الرافدين على الجلالين

بسم الله الرحمن الرحيم

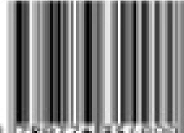
حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ-٢٠١٥م

رقم الإيداع: ٨٣٤٠/ ٢٠١٣م

الترقيم الدولي: ٨-٢٥-٦٢٥٤-٩٧٧-٩٧٨







 002-0122-165-3339

Email: abdallaelnady@gmail.com

الرافدين على الجلالين

تأليف

محمد بن نصر أبي جبل

الجزء الثامن عشر





بسم الله الرحمن الرحيم

وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ (٧٨).

{وَإِنْ} مُخَفَّفَة أَيْ إنَّهُ {كَانَ أَصْحَاب الْأَيْكَة} هِيَ غَيْضَة شَجَر بِقُرْبِ مَدْيَن وَهُمْ قَوْم شُعَيْب {لَظَالِمِينَ} بِتَكْذِيبِهِمْ شُعَيْبًا.

فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ (٧٩).

{فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ} بِأَنْ أَهْلَكْنَاهُمْ بِشِدَّةِ الْحَرّ {وَإِنَّهُمَا} أَيْ قُرَى قَوْم لُوط وَالْأَيْكَة {لَبِإِمَامٍ} طَرِيق {مبين} واضح فلا تَعْتَبِرُونَ بِهِمْ يَا أَهْل مَكَّة[1].

(١) قوله تعالى: {وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ (٧٨)} [الحجر: ٧٨]

وقد كان أصحاب المدينة الملتفة الشجر -وهم قوم شعيب- ظالمين لأنفسهم لكفرهم بالله ورسولهم الكريم.

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وقد كان أصحاب الغيضة {ظالمين}، يقول: كانوا بالله كافرين".

قال الواحدي:"قوم شعيب وكانوا أصحاب غياضٍ وأشجار".

قال سهل بن عبد الله:"أصحاب الأيكة متبعو الشهوات".

قال ابن كثير:"أصحاب الأيكة: هم قوم شعيب، وكان ظلمهم بشركهم بالله وقطعهم الطريق، ونقصهم المكيال والميزان. فانتقم الله منهم بالصيحة والرجفة وعذاب يوم الظلة".

قال قتادة:"ذكر لنا أنهم كانوا أهل غيضة، وكان عامة شجرهم هذا الدوم، وكان رسولهم فيما بلغنا شعيب، أرسل إليهم وإلى أهل مدين، أرسل إلى أمتين من الناس وعذبتا بعذابين شتى. أما أهل مدين، فأخذتهم الصيحة. وأما أصحاب الأيكة فكانوا أهل شجر متكاوش. ذكر لنا أنه سلط عليهم الحر سبعة أيام لا يظلهم منه ظل ولا يمنعهم منه شيء، فبعث الله عليهم سحابة فجعلوا يلتمسون =

=

الروح منها، فجعلها الله عليهم عذابا، بعث عليهم نارا فاضطرمت عليه فأكلتهم. فذلك: {عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ} [الشعراء: ١٨٩] ".

عن خصيف، قال، قوله " {أصحاب الأيكة}، قال: الشجر، وكانوا يأكلون في الصيف الفاكهة الرطبة، وفي الشتاء اليابسة".

قال محمد بن كعب القرظي: "إن أهل مدين عذبوا بثلاثة أصناف من العذاب: أخذتهم الرجفة في دارهم حتى خرجوا منها، فلما خرجوا منها أصابهم فزع شديد، ففرقوا إن يدخلوا البيوت إن تسقط عليهم، فأرسل الله عليهم الظلة فدخل تحتها رجل فقال: ما رأيت كاليوم ظلا أطيب ولا أبرد!... هلموا أيها الناس. فدخلوا جميعا تحت الظلة، فصاح فيهم صيحة واحدة فماتوا جميعا".

وفي معنى: «الْأَيْكَةِ»، أقوال:

أحدها: أنها الغيْضَة، قاله ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والضحاك، والسدي، وسهل بن عبد الله، ومقاتل، والفراء، ويحيى بن سلام، وابن قتيبة.

قال مقاتل:"وكان أكثر الشجر: الدوم وهو المقل".

وفي رواية عن ابن عباس، قال:"مجمع الشجر".

الثاني: أنه االشجر الملتف المجتمع، وهذا قول قتادة، وبه قال ابن جرير الطبري، وأنشد قول أمية:

كَبُكَا الحَمَامِ عَلى فُرُو ... عِ الأَيْكِ في الغُصُنِ الجَوَانِحْ

ومنه قول النابغة الذبياني:

تَجْلُو بِقادِمَتَيْ حَمَامَةِ أيْكَةٍ ... بَرَدًا أُسِفّ لِثاتُهُ بالإثْمِدِ

الثالث: أن الأيكة اسم البلد، وليكة اسم المدينة بمنزلة «بكة» من «مكة»، حكاه ابن شجرة.

قال الزجاج: {الأيكة}، " أي: أصحاب الشجر، و«الأيك» الشجر، وهؤلاء أهل

=

=

موضع كان ذا شجر، فانتقم الله منهم بكفرهم، قيل إنه أخذهم الحر أياما ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن آخرهم".

قوله تعالى: {فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ} [الحجر: ٧٩]، أي:"فانتقمنا منهم بالرجفة وعذاب يوم الظلة".

قال الواحدي:"بالعذاب أخذهم الحرُّ أيَّامًا ثمَّ اضطرم عليهم المكان نارًا فهلكوا".

قوله تعالى: {وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ} [الحجر: ٧٩]، أي:"وإن مساكن قوم لوط وشعيب لفي طريق واضح يمرُّ بهما الناس في سفرهم فيعتبرون".

قال ابن كثير:"كانوا-أي قوم شعيب- قريبًا من قوم لوط، بَعْدَهم في الزمان، ومسامتين لهم في المكان؛ ولهذا قال تعالى: {وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ} أي: طريق مبين، ولهذا لما أنذر شعيب قومه قال في نذارته إياهم: {وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ} ".

قال الطبري:"يقول: وإن مدينة أصحاب الأيكة، ومدينة قوم لوط، لبطريق يأتمون به في سفرهم، ويهتدون به {مبين} يقول: يبين لمن ائتم به استقامته، وإنما جعل الطريق إماما لأنه يؤم ويتبع".

قال الواحدي:"يعني: الأيكة ومدينة قوم لوطٍ لبطريقٍ واضحٍ".

قال الماوردي:"ويعني بقوله {وإنهما}، أصحاب الأيكة وقوم لوط".

قال مقاتل:"يعني: قوم لوط، وقوم شعيب، {لبإمام}، يعني: طريق مبين، يعني: مستقيم، وكان عذاب قوم شعيب عليه السلام أن الله عز وجل حبس عنهم الرياح فأصابهم حر شديد لم ينفعهم من الحر شيء وهم في منازلهم، فلما أصابهم ذلك الحر خرجوا من منازلهم إلى الغيضة ليستظلوا بها من الحر فأصابهم من الحر أشد مما أصابهم في منازلهم ثم بعث الله عز وجل لهم سحابة فيها عذاب فنادى بعضهم بعضا ليخرجوا

=

=

من الغيضة فيستظلون تحت السحابة لشدة حر الشمس يلتمسون بها الروح فلما لجئوا إليها أهلكهم الله ﷻ فيها حرا وغما تحت السحابة، قال: حدثنا عبيد الله، سمعت أبي، قال: سمعت أبا صالح، يقول: غلت أدمغتهم فى رءوسهم، كما يغلى الماء في المرجل على النار من شدة الحر تحت السحابة، فذلك قوله سبحانه: {فأخذهم عذاب يوم الظلة إنه كان عذاب يوم عظيم} ".

وفي قوله تعالى: {وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ} [الحجر: ٧٩]، ثلاثة وجوه:

أحدها: بطريق معلم. قاله مجاهد.

الثاني: لبطريق واضح. قاله قتادة.

وقال ابن عباس:"طريق ظاهر".

الثالث: بطريق مستبين. قاله الضحاك، والسدي.

قال الفراء:"يقول: بطريق لهم يمرون عليها في أسفارهم. فجعل الطريق إماما لأنه يؤم ويتبع".

قال الزجاج:"أي: لبطريق يؤتم أي يقصد فيبين".

قال أبو عبيدة:"«الإمام»: كلما ائتممت واهتديت به".

قال الماوردي: "وإنما سمي «الكتاب» إمامًا، لتقدمه على سائر الكتب".

وقال مؤرج: "هو الكتاب بلغة حِمْيَر".

(تنبيه): أصحاب الأيكة، هم قوم شعيب عليه السلام، والأيك الشجر الكثير الملتف واحدته أيكة- كتمر وتمره-.

والمراد بها البقعة الكثيرة الأشجار التي كانت فيها مساكنهم، قرب مدين قرية شعيب عليه السلام.

وجمهور العلماء على أن أهل مدين وأصحاب الأيكة قبيلة واحدة، وأرسل الله تعالى إليهم جميعا شعيبا عليه السلام لأمرهم بإخلاص العبادة لله تعالى، ونهيهم عن

=

=

تطفيف الكيل والميزان، وعن قطع الطريق..

-**قال ابن كثير**: كان ظلمهم بشركهم بالله وقطعهم الطريق ونقصهم المكيال والميزان، فانتقم الله منهم بالصيحة والرجفة وعذاب يوم الظلة، وقد كانوا قريبا من قوم لوط بعدهم في الزمان، ومسامتين لهم في المكان..... ولهذا لما أنذر شعيب قومه قال في نذارته إياهم (وما قوم لوط منكم ببعيد).

والعلماء مختلفون: هل أصحاب الأيكة هم مدين أنفسهم فيكون شعيب أرسل إلى أمة واحدة، أو مدين أمة وأصحاب الأيكة أمة أخرى، فيكون شعيب قد أرسل إلى أمتين؟

هذا خلاف معروف بين العلماء.

وأكثر أهل العلم على أنهم أمة واحدة كانوا يعبدون أيكة، أي: شجرا ملتفا، وأن الله سماهم مرة بنسبهم (مدين) ومرة أضافهم إلى الأيكة التي يعبدونها. وجزم بصحة هذا ابن كثير في تاريخه وتفسيره وممن اشتهر عنه أنهم أمتان قتادة وجماعة، وهو خلاف معروف.

والذين قالوا: إنهما أمتان قالوا: في (مدين) قال: إنه أخوهم حيث قال (وإلى مدين أخاهم شعيبا) أما أصحاب الأيكة فلم يقل: إنه أخوهم بل قال (كذب أصحاب الأيكة المرسلين. إذ قال لهم شعيب) ولم يقل: أخوهم شعيب.

وأجيب عن هذا بأنه لما ذكر مدين ذكر الجد الذي يشمل القبيلة ومن جملتها شعيب، ذكر أنه أخوهم من النسب. أما قوله (أصحاب الأيكة) فمعناه: أنهم يعبدونها، ولما ذكرهم في مقام الشرك وعبادة غير الله لم يدخل معهم شعيبا في ذلك وهم أمة واحدة. هكذا قاله بعضهم والله أعلم.

قال ابن كثير: قوله تعالى (كذب أصحاب الأيكة المرسلين (١٧٦) إذ قال لهم شعيب ألا تتقون (١٧٧) إني لكم رسول أمين (١٧٨) فاتقوا الله وأطيعون (١٧٩)

=

=

وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين (١٨٠)).

هؤلاء -أعني أصحاب الأيكة- هم أهل مدين على الصحيح. وكان نبي الله شعيب من أنفسهم، وإنما لم يقل هنا أخوهم شعيب؛ لأنهم نسبوا إلى عبادة الأيكة، وهي شجرة. وقيل: شجر ملتف كالغيضة، كانوا يعبدونها؛ فلهذا لما قال: كذب أصحاب الأيكة المرسلين، لم يقل: "إذ قال لهم أخوهم شعيب"، وإنما قال (إذ قال لهم شعيب)، فقطع نسبة الأخوة بينهم؛ للمعنى الذي نسبوا إليه، وإن كان أخاهم نسبا. ومن الناس من لم يتفطن لهذه النكتة، فظن أن أصحاب الأيكة غير أهل مدين، فزعم أن شعيبا عليه السلام، بعثه الله إلى أمتين، ومنهم من قال: ثلاث أمم.

وقال أيضا: وكان أهل مدين كفارا يقطعون السبيل ويخيفون المارة، ويعبدون الأيكة، وهى شجرة من الأيك حولها غيضة ملتفة بها، وكانوا من أسوأ الناس معاملة ؛ يبخسون المكيال والميزان، ويطففون فيهما، يأخذون بالزائد ويدفعون بالناقص.

فبعث الله فيهم رجلا منهم وهو رسول الله شعيب – عليه السلام – فدعاهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، ونهاهم عن تعاطى هذه الأفاعيل القبيحة من بخس الناس أشياءهم وإخافتهم لهم في سبلهم وطرقاتهم، فآمن به بعضهم وكفر اكثرهم، حتى أحل الله بهم البأس الشديد، وهو الولي الحميد.

قال تعالى في سورة الأعراف (وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين (٨٥) ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم وانظروا كيف كان عاقبة

=

وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (٨٠).

{وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَاب الْحِجْر} وَادٍ بَيْن الْمَدِينَة وَالشَّام وَهُمْ ثَمُود {الْمُرْسَلِينَ} بِتَكْذِيبِهِمْ صَالِحًا لِأَنَّهُ تَكْذِيب لِبَاقِي الرُّسُل لِاشْتِرَاكِهِمْ فِي الْمَجِيء بِالتَّوْحِيدِ.

وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٨١) .

{وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتنَا} فِي النَّاقَة {فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ} لا يتفكرون فيها.

وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ (٨٢).

{وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين} .

فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ (٨٣) .

{فَأَخَذَتْهُمْ الصَّيْحَة مُصْبِحِينَ} وَقْت الصَّبَاح.

فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨٤).

{فَمَا أَغْنَى} دَفَعَ {عَنْهُمْ} الْعَذَاب {مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} مِنْ بِنَاء الْحُصُون وَجَمْع الْأَمْوَال[1].

=

المفسدين).

وقال تعالى في سورة هود (وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط (٨٤) ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين (٨٥) بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ).

(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ (٨٠)} [الحجر: ٨٠]

=

=

ولقد كذَّب سكان «وادي الحِجْر» صالحًا عليه السلام، وهم ثمود فكانوا بذلك مكذبين لكل المرسلين.

وأصحاب الحجر هم (ثمود) قوم صالح، ومساكنهم بالحجر.

-قال الخازن: قال المفسرون: الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود وهو معروف بين المدينة النبوية والشام وآثاره موجودة باقية يمر عليها ركب الشام إلى الحجار، وأهل الحجاز إلى الشام وأراد بالمرسلين صالحا وحده.

أرسل الله إليهم نبيه صالحا عليه السلام فكذبوه.

كما قال تعالى (كذبت ثمود المرسلين إذ قال لهم أخوهم صالح ألا تتقون).

وقوله تعالى (فكذبوه فعقروها).

وقوله تعالى (كذبت ثمود بالنذر فقالوا أبشرا منا واحدا نتبعه إنآ إذا لفي ضلال وسعر).

ومن كذب رسولا فقد كذب جميع الرسل.

قال المفسرون: والمراد بالمرسلين: صالح وحده، لأنه من كذب نبيا فقد كذب الكل.

لأن دعوة جميع الرسل واحدة، وهي تحقيق معنى " لا إله إلا الله " كما بينه تعالى بأدلة عمومية وخصوصية.

قال معمما لجميعهم (ومآ أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون).

وقال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت).

وقال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنآ أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون).

-قال السعدي: (كذبوا المرسلين) أي: كذبوا صالحا، ومن كذب رسولا فقد

=

=

كذب سائر الرسل، لاتفاق دعوتهم، وليس تكذيب بعضهم لشخصه بل لما جاء به من الحق الذي اشترك جميع الرسل بالإتيان به.

قال الطبري: ولقد كذب سكان الحجر، وجعلوا لسكناهم فيها ومقامهم بها أصحابها، كما قال تعالى ذكره: (وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا) فجعلهم أصحابها لسُكناهم فيها ومقامهم بها".

قال مقاتل:"يعني بـ «المرسلين» صالحا وحده عليه السلام يقول: كذبوا صالحا".

قال قتادة:"كان أصحاب الحجر ثمود، قوم صالح".

قال ابن كثير:"أصحاب الحجر هم: ثمود الذين كذبوا صالحا نبيهم، ومن كذب برسول فقد كذب بجميع المرسلين؛ ولهذا أطلق عليهم تكذيب المرسلين".

قال البغوي:"يعنى: بتكذيبهم صالحا، لأن من كذب واحدا منهم فكأنهما كذبهم جميعا، أو أراد صالحا ومن معه من المؤمنين، كما قيل: الخبيبون في ابن الزبير وأصحابه".

عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحاب الحجر: «لا تدخلوا على هؤلاء القوم إلا إن تكونوا باكين فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم إن يصيبكم مثل ما أصابهم» ".

قال سالم بن عبد الله: إن عبد الله بن عمر قال:"مررنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحجر، فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تَدْخُلُوا مَسَاكِنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ إِلا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ حَذَرًا أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَهُمْ، ثم زجر فأسرع حتى خلفها» ".

اختلف أهل التفسير في معنى «الْحِجْرِ»، على أقوال:

أحدها: أنه الوادي، قاله قتادة.

الثاني: أنها مدينة ثمود، قاله ابن شهاب، واختاره ابن جرير الطبري.

الثالث: اسم القرية الحجر وهو بوادي القرى. قاله مقاتل.

=

=

الرابع: ما حكاه ابن جرير أن الحجر أرض بين الحجاز والشام.
عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال وهو بالحجر: "هؤلاء قوم صالح أهلكهم الله إلا رجلا كان في حرم الله منعه حرم الله من عذاب الله، قيل: يا رسول الله من هو؟ قال: أبو رغال".
قوله تعالى: {وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا} [الحجر: ٨١]، أي:"وآتينا قوم صالح آياتنا الدالة على صحة ما جاءهم به صالح من الحق".
كما قال تعالى (فأت بآية إن كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم).
وقوله تعالى (قد جآءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء).
وقوله تعالى (وآتينا ثمود الناقة مبصرة).
وقوله تعالى (إنا مرسلو الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر).
وقوله تعالى (وياقوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب).
-قال الخازن: (وآتيناهم آياتنا) يعني الناقة وولدها والآيات التي كانت في الناقة خروجها من الصخرة وعظم جثتها وقرب ولادها وغزارة لبنها، وإنما أضاف الآيات إليهم وإن كانت لصالح، لأنه مرسل إليهم بهذه الآيات.
كما قال تعالى (وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها).
وكانوا هم الذين سألوا صالحا أن يأتيهم بآية.
قال تعالى عنهم أنهم قالوا (فأتنا بآية إن كنت من الصادقين).
وفي سورة الشعراء (فأت بآية إن كنت من الصادقين).
وقال تعالى (وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها).

=

=

أي أن قوم ثمود طلبوا من صالح آية ناقة تخرج من صخرة عينوها، فدعا صالح عليه السلام ربه فأخرج لهم منها ناقة على ما سألوا.

- مبصرة: أي أن هذه الآية مبصرة: أي بينة تجعلهم يبصرون الحق واضحا لا لبس فيه، دالة على وحدانية من خلقها وصدق رسوله الذي أجيب دعاؤه فيها.

- ونهاهم نبي ﷺ صالح عن قتلها.

قال تعالى: (ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم).

وقال تعالى في سورة هود (فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب).

وقال تعالى في سورة الشعراء (ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم).

أي: لا تتعرضوا لها بأي نوع من أنواع الضرر، لا بالعقر ولا بالضرب، ولا بغيرهما، بل اتركوها ترعى وتستقي من فضل الله عليها وعليكم.

قال الطبري:"يقول: وأريناهم أدلتنا وحججنا على حقيقة ما بعثنا به إليهم رسولنا صالحا".

قال مقاتل:"يعني: الناقة آية لهم فكانت ترويهم من اللبن في يوم شربها من غير أن يكلفوا مؤنة".

قال ابن كثير:"آتاهم من الآيات ما يدلهم على صدق ما جاءهم به صالح، كالناقة التي أخرجها الله لهم بدعاء صالح من صخرة صماء فكانت تسرح في بلادهم، لها شرب ولهم شرب يوم معلوم. فلما عَتَوا وعقروها قال لهم: {تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ} [هود: ٦٥] وقال تعالى: {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى} [فصلت: ١٧] ".

قال ابن عباس: "يريد الناقة، فكأن في الناقة آيات؛ لخروجها من الصخرة، ودُنُوِّ نِتَاجِها عند خروجها، وعِظَم خلقها؛ حتى لم تشبها ناقة أخرى، وكثرة لبنها؛ حتى

=

=

كان يكفيهم جميعًا، إلى غير ذلك مما فيها من الآيات".

قوله تعالى: {فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ} [الحجر: ٨١].

أي: فكانوا عن ما آتاهم الله من الآيات معرضين عن التأمل والتفكر فيها بقلوبهم.

ومن ذلك عقرهم للناقة.

قال تعالى (فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب).

وقال تعالى في سورة الشعراء (فعقروها فأصبحوا نادمين).

وقال تعالى (فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين).

أي: نحروا الناقة، واستكبروا عن امتثال أمر الله.

(وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين) أي: جئنا يا صالح بما تعدنا من العذاب الذي تخوفنا به، إن كنت حقا رسولا، قالوا ذلك استهزاء به وتعجيزا.

- قال ابن كثير: فجمعوا في كلامهم هذا بين كفر بليغ من وجوه:

منها: أنهم خالفوا الله ورسوله في ارتكابهم النهي الأكيد في عقر الناقة التي جعلها الله لهم آية.

ومنها: أنهم استعجلوا وقوع العذاب بهم فاستحقوه من وجهين: أحدهما: الشرط عليهم في قوله [ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب]، والثاني: استعجالهم على ذلك.

ومنها: أنهم كذبوا الرسول الذي قد قام الدليل القاطع على نبوته وصدقه، وهم يعلمون ذلك علما جازما، ولكن حملهم الكفر والضلال والعناد على استبعاد الحق ووقوع العذاب بهم.

- فعقروا الناقة: كما قال تعالى (فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب).

=

=

وقال تعالى في سورة الشعراء (فعقروها فأصبحوا نادمين).

قال الطبري:"فكانوا عن آياتنا التي آتيناهموها معرضين لا يعتبرون بها ولا يتعظون".

قال مقاتل:"حين لم يتفكروا في أمر الناقة وابنها فيعتبروا".

قوله تعالى: {وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ (٨٢)} [الحجر: ٨٢]

وكانوا ينحتون الجبال، فيتخذون منها بيوتًا، وهم آمنون من أن تسقط عليهم أو تخرب.

ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أن أصحاب الحجر وهو ثمود صالح كانوا آمنين في أوطانهم، وكانوا ينحتون الجبال بيوتا.

وأوضح هذا المعنى في مواضع أخر:

كقوله تعالى (أتتركون في ما هاهنآ آمنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين).

وقوله تعالى (واذكروا إذ جعلكم خلفآء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلآء الله).

وقوله (وثمود الذين جابوا الصخر بالواد) أي قطعوا الصخر بنحته بيوتا..... (أضواء البيان).

عن أبي صالح: {وتنحتون الجبال بيوتا}، قال: حاذقين بنحتها".

قال السدي:"كانوا ينقبون في الجبال البيوت".

قال النسفي:"أي: ينقبون في الجبال بيوتا أو يبنون من الحجارة {آمنين} لوثاقة البيوت واستحكامها من أن تنهدم".

قال ابن كثير:"أي: من غير خوف ولا احتياج إليها، بل أشرا وبطرا وعبثا، كما هو المشاهد من صنيعهم في بيوتهم بوادي الحجر، الذي مر به رسول الله ﷺ وهو

=

=

ذاهب إلى تبوك فَقَنَّع رأسه وأسرع دابته، وقال لأصحابه: «لا تدخلوا بيوت القوم المعذبين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تبكوا فتباكوا خشية أن يصيبكم ما أصابهم» ".

قال القرطبي:"قال المفسرون: أول من نحت الجبال والصور والرخام: ثمود. فبنوا من المدائن ألفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة. ومن الدور والمنازل ألفي ألف وسبعمائة ألف، كلها من الحجارة.. وكانوا لقوتهم يخرجون الصخور، وينقبون الجبال، ويجعلونها بيوتا لأنفسهم".

قال السعدي:"{وكانوا} من كثرة إنعام الله عليهم {ينحتون من الجبال بيوتا آمنين} من المخاوف مطمئنين في ديارهم، فلو شكروا النعمة وصدقوا نبيهم صالحا عليه السلام لأدر الله عليهم الأرزاق، ولأكرمهم

بأنواع من الثواب العاجل والآجل، ولكنهم -لما كذبوا وعقروا الناقة، وعتوا عن أمر ربهم وقالوا: {يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ} [الأعراف: ٧٧] ".

وفي قوله تعالى: {آمِنِينَ (٨٢)} [الحجر: ٨٢]، وجوه:

أحدهما: آمنين لوثاقة البيوت واستحكامها من أن تتهدم ويتداعى بنيانها، ومن نقب اللصوص ومن الأعداء وحوادث الدهر.

قال مقاتل:"{آمنين} من أن تقع عليهم الجبال إذا نحتوها وجوفوها".

الثاني: آمنين من عذاب الله يحسبون أن الجبال تحميهم منه.

الثلث: آمنين من الموت.

قوله تعالى: {فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ (٨٣)} [الحجر: ٨٣]

قال ابن كثير: وأصبح ثمود يوم الخميس وهو اليوم الأول من أيام النظرة ووجوههم مصفرة كما وعدهم صالح عليه السلام، وأصبحوا في اليوم الثاني من

=

=

أيام التأجيل وهو يوم الجمعة ووجوههم محمرة، وأصبحوا في اليوم الثالث من أيام المتاع وهو يوم السبت ووجوههم مسودة، فلما أصبحوا من يوم الأحد وقد تحنطوا وقعدوا ينتظرون نقمة الله وعذابه - عياذا بالله من ذلك - لا يدرون ماذا يفعل بهم ولا كيف يأتيهم العذاب، وأشرقت الشمس جاءتهم صيحة من السماء ورجفة شديدة من اسفل منهم، ففاضت الأرواح وأزهقت النفوس في ساعة واحدة [فأصبحوا في دارهم جاثمين] أي صرعى لا أرواح فيهم.

قال تعالى (فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين).

وقال تعالى (وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين).

وقال تعالى (فأخذتهم الصيحة مصبحين).

وقال تعالى (إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر).

- قال ابن كثير: أي بادوا عن آخرهم لم تبق منهم باقية وخمدوا وهمدوا كما يهمد يبيس الزرع والنبات.

- قوله تعالى (فأخذتهم الرجفة) قال الفراء والزجاج: هي الزلزلة الشديدة.

- قال الشنقيطي: الرجفة هي الاضطراب الشديد، أي: رجفت بهم الأرض واضطربت اضطرابا شديدا.

ولا منافاة: فالظاهر أن الملك لما صاح بهم اضطربت الأرض من تحتهم فأهلكهم الله بهما جميعا.

ونجى الله صالحا ومن معه:

قال تعالى (فلما جاء أمرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا).

قال الطبري:"يقول: فأخذتهم صيحة الهلاك حين أصبحوا من اليوم الرابع من اليوم الذي وُعدوا العذاب، وقيل لهم: تَمتَّعوا في داركم ثلاثة أيام".

قال السمعاني:"{مصبحين}، أي: حين دخلوا في الصبح".

=

=

قال ابن كثير:"أي: وقت الصباح من اليوم الرابع".

قال القشيري:"أخبر أنهم أخذتهم الصيحة على بغتة".

قال السعدي:"فتقطعت قلوبهم في أجوافهم وأصبحوا في دارهم جاثمين هلكى، مع ما يتبع ذلك من الخزي واللعنة المستمرة".

قوله تعالى: {فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨٤)} [الحجر: ٨٤]

فما نفعهم ولا دفع عنهم العذاب أو رفعه عنهم كسبهم من الأموال والخيرات التي أدرها الله عليهم من الزروع والتجارات والصناعات والبيوت التي حصنوها وشيدوها شيئا من عقاب الله.

-قال الرازي: أي ما دفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الأموال.

-قال القرطبي: (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) من الأموال والحصون في الجبال، ولا ما أعطوه من القوة.

-وقال السعدي: لأن أمر الله إذا جاء لا يرده كثرة جنود، ولا قوة أنصار ولا غزارة أموال.

قال الطبري:"يقول: فما دفع عنهم عذاب الله ما كانوا يجترحون من الأعمال الخبيثة قبل ذلك".

قال السمعاني:"أي: ما دفع عنهم ما كانوا يكسبون".

قال ابن كثير:"أي: ما كانوا يستغلونه من زروعهم وثمارهم التي ضَنُّوا بمائها عن الناقة، حتى عقروها لئلا تضيق عليهم في المياه، فما دفعت عنهم تلك الأموال، ولا نفعتهم لما جاء أمر ربك".

قال البغوي: {ما كانوا يكسبون}، من بناء البيوت الوثيقة والأموال والعدد".

قال القشيري:"لم تغن عنهم حيلتهم لمّا حلّ حينهم".

=

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ (٨٥) .

{وما خلقنا السماوات وَالْأَرْض وَمَا بَيْنهمَا إلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَة لَآتِيَة} لَا مَحَالَة فَيُجَازَى كُلّ أَحَد بِعَمَلِهِ {فَاصْفَحْ} يَا مُحَمَّد عَنْ قَوْمك {الصَّفْح الْجَمِيل} أَعْرِضْ عَنْهُمْ إعْرَاضًا لَا جَزَع فِيهِ وَهَذَا مَنْسُوخ بِآيَةِ السَّيْف.

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (٨٦).

{إنَّ رَبّك هُوَ الْخَلَّاق} لِكُلِّ شَيْء {الْعَلِيم} بكل شيء[1].

=

قال السعدي:"لأن أمر الله إذا جاء لا يرده كثرة جنود، ولا قوة أنصار ولا غزارة أموال".

قال المراغي:"أي: فما دفع عنهم ما نزل بهم ما كانوا يكسبون من تحت البيوت وجمع الأموال وكثرة العدد وجمع العدد، بل خروا حاثمين هلكى حين حل بهم قضاء الله".

(١) قوله تعالى: {وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ} [الحجر: ٨٥]، أي:"وما خلَقْنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق دالتين على كمال خالقهما واقتداره، وأنه الذي لا تنبغي العبادة إلا له وحده لا شريك له".

(إلا بالحق) أي: وليس عبثا، فإن الله منزه عن العبث، فكل شيء أوجده الله أوجده لحكمة، فالحق ضد الباطل، فالله خلقهما لحكم باهرة، لم يخلقهما باطلا ولا عبثا ولا لعبا.

كما قال تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار).

وقال تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين (١٦) لو أردنا أن نتخذ

=

=

لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين).

وقال تعالى (وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين (٣٨) ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون).

وقال تعالى (ربنا ما خلقت هذا باطلا).

وقال تعالى (ما خلق الله ذلك إلا بالحق).

فمن الحق الذي كان خلقهما من أجله: إقامة البرهان على أنه الواحد المعبود وحده جلا وعلا.

كما قال تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون. الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون).

وقال تعالى (خلق السماوات والأرض بالحق تعالى عما يشركون).

ولما بين تعالى في أول سورة الفرقان، صفات من يستحق أن يعبد ومن لا يستحق، قال في صفات من يستحق العبادة (الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا).

والآيات في مثل ذلك كثيرة تدل دلالة واضحة على أنه تعالى ما خلق السماوات والأرض وما بينهما إلا خلقا متلبسا بالحق.

ومن الحق الذي من أجله خلق السموات والأرض: تعليمه لخلقه أنه تعالى على كل شيء قدير، وأنه قد أحاط بكل شيء علما، كما قال تعالى (الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما).

ومن الحق الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما: هو تكليف الخلق، وابتلاؤهم أيهم أحسن عملا ثم جزاؤهم على أعمالهم، كما قال تعالى (وهو

=

=
الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا).

ولما ظن الكفار أن الله خلق السماوات والأرض وما بينهما باطلا، لا لحكمة تكليف وحساب وجزاء، هددهم بالويل من النار بسبب ذلك الظن السيئ فقال تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار).

وقد نزه تعالى نفسه عن كونه خلق الخلق عبثا، فقال تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون. فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم). فقوله تعالى (فتعالى الله) أي: تنزه وتعاظم وتقدس عن أن يكون خلقهم لا لحكمة.

ومن الحق إثبات البعث، لأنهما من أعظم المخلوقات، ومن قدر على خلق الأعظم، فهو على غيره قادر من باب أحرى، وأوضح الله تعالى هذا البرهان في آيات كثيرة:

كقوله تعالى (لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس) وقوله (أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم)، وقوله (أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى)، وقوله (أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم)، وقوله: (أأنتم أشد خلقا أم السمآء بناها رفع سمكها فسواها) الآية.. إلى غير ذلك من الآيات.

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وما خلقنا الخلائق كلها، سماءها وأرضَها، ما فيهما وما بينهما، يعني بقوله {وَمَا بَيْنَهُمَا} مما في أطباق ذلك {إِلا بِالْحَقِّ} يقول: إلا بالعدل والإنصاف، لا بالظلم والجور، وإنما يعني تعالى ذكره بذلك: أنه لم
=

=

يظلم أحدا من الأمم التي اقتصّ قَصَصَهَا في هذه السورة، وقصص إهلاكه إياها بما فعل به من تعجيل النقمة له على كفره به، فيعذّبه ويهلكه بغير استحقاق، لأنه لم يخلق السموات والأرض وما بينهما بالظلم والجور، ولكنه خلق ذلك بالحقّ والعدل".

قال ابن كثير:"{بِالْحَقِّ} أي: بالعدل".

قال الزمخشري:"{بِالْحَقِّ}، إلا خلقا ملتبسا بالحق والحكمة، لا باطلا وعبثا. أو بسبب العدل والإنصاف يوم الجزاء على الأعمال".

قوله تعالى: {وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ} [الحجر: ٨٥]، أي:"وإن الساعة التي تقوم فيها القيامة لآتية لا محالة؛ لتوفَّى كل نفس بما عملت".

قال ابن كثير:"أخبر نبيه بقيام الساعة، وأنها كائنة لا محالة".

قال الزمخشري:"وإن الله ينتقم لك فيها من أعدائك، ويجازيك وإياهم على حسناتك وسيئاتهم، فإنه ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا لذلك".

قوله تعالى: {فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ} [الحجر: ٨٥]، أي:"فاعف -أيها الرسول- عن المشركين، واصفح عنهم وتجاوز عما يفعلونه".

أمر الله جل وعلا نبيه عليه الصلاة والسلام في هذه الآية الكريمة أن يصفح عمن أساء الصفح الجميل، أي بالحلم والإغضاء.

والصفح الجميل: ترك المؤاخذة على الذنب، وإغضاء الطرف عن مرتكبه بدون معاتبة.

قال علي وابن عباس: الصفح الجميل: الرضا بغير عتاب. وأمره ﷺ يشمل حكمه الأمة. لأنه قدوتهم والمشرع لهم.

وبين تعالى ذلك المعنى في مواضع أخر: كقوله (فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون).

=

=

وقوله (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما).

وقوله (وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنآ أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين).

وقوله (فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره).

وقال بعض العلماء: هذا الأمر بالصفح منسوخ بآيات السيف. وقيل: هو غير منسوخ. والمراد به حسن المخالفة، وهي المعاملة بحسن الخلق.

قال ابن الجوزي في نواسخ القرآن: ذكر الآية الثانية: قوله تعالى: {فاصفح الصفح الجميل}.

ثم ذكر بإسناده عن مجاهد، وعكرمة {فاصفح الصفح الجميل} قال: هذا قبل القتال.

وذكر بإسناده عن قتادة {فاصفح الصفح الجميل} قال: نسخ هذا بعد، فقال: {واقتلوهم حيث ثقفتموهم}.

قلت أخرج قول النسخ عن قتادة ابن جرير الطبري في المصدر السابق، كما ذكره النحاس في ناسخه ص: ١٧٩، ومكي بن أبي طالب في الإيضاح (٢٨٥) عن سعيد عن قتادة، وهؤلاء لم يناقشوا قضية النسخ كأن وقوع النسخ هنا مسلم لديهم.

قال ابن كثير: بعد عزو قول النسخ إلى مجاهد وقتادة: "وهو كما قالا: فإن هذه مكية، والقتال إنما شرع بعد الهجرة".

وأما القرطبي فيقول في تفسيره بعد إيراد دعوى النسخ عن قتادة وعكرمة ومجاهد: "قيل: ليس بمنسوخ وأنه أمر بالصفح في حق نفسه فيما بينه وبينهم والصفح الإعراض عن الحسن وغيره".

وقال الخازن في تفسيره بعد إيراد قول النسخ: "قيل: فيه بعد، لأن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه ﷺ، أن يظهر الخلق الحسن، وأن يعاملهم بالعفو والصفح الخالي

=

من الجزع والخوف، يعني: ولو كان الصفح منطويا على حقد لما كان الصفح جميلا".

وقال الشيخ مصطفى زيد في كتابه النسخ في القرآن الكريم ٢/ ٥٣٧ وهو يرد دعوى النسخ في هذه الآية: "ونحن لا نرى تلازما بين كون هذه الآية مكية وكونها منسوخة، فما ذهب إليه ابن كثير من قبوله دعوى النسخ، اعتمادا على مكية الآية، ومشروعية القتال بعد الهجرة - ليس صحيحا ولا لازما عندنا، وبخاصة أن الله عزوجل توعدهم - على أنه قد وقع منهم ما يقتفي الصفح عنهم - بعذابه قي الآخرة فإن يكن بد من الربط بين الأمر بالصفح عنهم والأمر بقتالهم - فإن الأمر بالصفح أناء للقتال فلا ينافيه وهذا حسم وإبطال لدعوى النسخ لا سبيل للاعتراض عليه".

قال البغوي:"فأعرض عنهم واعف عفوا حسنا".

قال الزمخشري:"فأعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم إعراضا جميلا بحلم وإغضاء".

قال ابن كثير:"أمره بالصفح الجميل عن المشركين، في أذاهم له وتكذيبهم ما جاءهم به، كما قال تعالى: {فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ} [الزخرف: ٨٩] ".

وفي قوله تعالى: {فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ} [الحجر: ٨٥]، وجوه:

أحدها: أنه الإعراض من غير جزع.

الثاني: أنه صفح المنكر عليهم بكفرهم، المقيم على وعظهم، قاله ابن بحر.

الثالث: أنه العفو عنهم بغير توبيخ ولا تعنيف.

الرابع: أنه الرضا بغير عتاب، قاله علي بن أبي طالب.

وفي حكم هذا الصفح، قولان:

=

أحدهما: أنه أمر بالصفح عنهم في حق الله تعالى قبل القتال، ثم نسخ بالسيف، فقال لهم النبي ﷺ بعد ذلك، «لقد أتيتكم بالذبح، وبعثت بالحصاد ولم أبعث بالزراعة». قاله عكرمة، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، وسفيان بن عيينة.

عن الضحاك، في قوله: {فاصفح الصفح الجميل}، {فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ}، {وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِين} ،] و{قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ الله}، وهذا النحو كله في القرآن أمر الله به نبيه ﷺ أن يكون ذلك منه، حتى أمره بالقتال، فنسخ ذلك كله. فقال (وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد} ".

عن مجاهد: {فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ}، قال: هذا قبل القتال".

وعن سفيان بن عيينة، في قوله: " {فاصفح الصفح الجميل}، وقوله: {وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِين}، قال: كان هذا قبل أن ينزل الجهاد. فلما أمر بالجهاد قاتلهم فقال: «أنا نبي الرحمة ونبي الملحمة، وبعثت بالحصاد ولم أبعث بالزراعة» ".

قال ابن كثير:"وقال مجاهد وقتادة وغيرهما: كان هذا قبل القتال. وهو كما قالا فإن هذه مكية، والقتال إنما شرع بعد الهجرة".

الثاني: أنه أمره بالصفح في حق نفسه فيما بينه وبينهم، قاله الحسن.

قال الزمخشري:"يجوز أن يراد به المخالقة فلا يكون منسوخا".

قوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (٨٦)} [الحجر: ٨٦]

التفسير:

إنَّ ربك هو الخلاَّق لكل شيء، العليم به، فلا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء، ولا يخفى عليه.

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: إن ربك هو الذي خلقهم وخلق كلّ شيء، وهو عالم بهم وبتدبيرهم، وما يأتون من الأفعال".

=

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (٨٧).

{وَلَقَدْ آتَيْنَاك سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي} قَالَ ﷺ هِيَ الْفَاتِحَة رَوَاهُ الشَّيْخَانِ لأنها تثنى في كل ركعة {والقرآن العظيم}(١).

=

قال أبو الليث:"أي: عليما بمن يؤمن، وبمن لا يؤمن، ويقال العليم متى تقوم الساعة".

قال السمعاني:"يعني: الخالق العليم بخلقه".

قال البغوي:"{العليم} بخلقه".

عن ابن عباس {إن ربك هو الخلاق العليم}، قال: "يريد العلم بما خلق".

قال القشيري:"إذ لا يصح الفعل بوصف الانتظام والاتساق من غير عالم".

قال ابن كثير: قوله: {إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ}، " تقرير للمعاد، وأنه تعالى قادر على إقامة الساعة، فإنه الخلاق الذي لا يعجزه خلق ما يشاء، وهو العليم بما تمزق من الأجساد، وتفرق في سائر أقطار الأرض، كما قال تعالى: {أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلاقُ الْعَلِيمُ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ} [يس: ٨١ - ٨٣] ".

(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي} [الحجر: ٨٧].

أي ولقد أعطيناك يا أيها الرسول سبع آيات، هي الفاتحة لأنها تثنى أي تكرر قراءتها في الصلاة، وفي الحديث: (الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته).

وقيل: هي السور السبع الطوال. والأول أرجح.

وفي قوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي} [الحجر: ٨٧]، وجوه:

أحدها: أن السبع المثاني هي الفاتحة، قاله علي بن أبي طالب، وابن مسعود-في

=

=

إحدى الروايات-، وابن عباس-في أحد قوليه-، والحسن، ومجاهد-في أحد قوليه-، وقتادة، وأبي بن كعب، الربيع بن أنس، وابو العالية، وعطاء، وإبراهيم، وعبد الله بن عبيد بن عمير، وأبي مليكة، ويحيى بن يعمر، وأبو فاختة، وشهر بن حوشب، وخالد الحنفي قاضي مرو.

قال أبو العالية:"لقد نزلت هذه السورة سبعا من المثاني وما أنزل شيء من الطُول".

وفي سبب تسميتها بذلك، أقوال:

١ - إذ هي سبع آياتٍ اتِّفاقًا، وليس في القرآن ما هو كذلك سواها، إنْ غَيَّر بعضُهم عَدّ التَّسمية آية دون {صراط الذين أنعمتَ عليهم}، وبعضُهم عَكَس، وهذا القول هو المشهور.

٢ - لأنها تثنى كلما قرئ القرآن. قاله الربيع بن أنس، والحسن ،وقتادة.

قال ابن عاشور: "ووجه الوصف به أن تلك الآيات تثنى في كل ركعة كذا في الكشاف قيل وهو مأثور عن عمر بن الخطاب، وهو مستقيم لأن معناه أنها تضم إليها السورة في كل ركعة".

٣ - وإمَّا لأنَّها تَثنَّى نزولها، فَمَرَّة بِمكَّة حين فُرِضَت الصَّلاة وأخرى بالمدينة حين حُوِّلَت القِبلة، قال ابن عاشور: " وَهَذَا قَوْلٌ بَعِيدٌ جِدًّا وَتَكَرُّرُ النُّزُولِ لَا يُعْتَبَرُ قَائِلُهُ، وَقَدِ اتُّفِقَ عَلَى أَنَّهَا مَكِّيَّةٌ فَأَيُّ مَعْنًى لِإِعَادَةِ نُزُولِهَا بِالْمَدِينَةِ".

٤ - وإمَّا لاشتمال كلٍّ مِن آياتها السَّبع على الثّناء عليه جلَّ شأنُه؛ إمّا تصريحًا أو تلويحًا، وهو مبنيٌّ على ما هو الصَّحيح مِن عَدِّ التَّسمية آية منها، وعَدِّ {صراط الذين أنعمت عليهم} بعضًا من السَّابعة، وإلَّا فتَضمُّنها الثّناء غير ظاهر.

٥ - لأنها يثني فيها الرحمن الرحيم، ومنه قول الشاعر:

نشدتكم بمنزل القرآن ... أمّ الكتاب السّبع من مثاني

=

ثُنِّين مِن آيٍ مِن القرآن والسبع سبع الطول الدواني

إذ تتكرُر ما تضمَّنته من المقاصد: فالثَّناء عليه سبحانه قد تَكَرَّر في جُملتَي البسملة والحمدِ لَه. وتخصيصُه عزَّ وعلا بالإقبال عليه وحده والإعراض عمَّا سواه قد تكرَّر في جملَتَي العبادة والإستعانة. وطلبُ الهداية إلى الصِّراط المُستقيم مُكرَّر بـ {صراط الذين أنعمت عليهم}، كما أنَّ سؤال البُعد عن الطَّريق غير القويم مُكرَّر بذِكر {المغضوب عليهم ولا الضالين}.

الثاني: أنها السبع الطوَل: «البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس»، قاله ابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والضحاك.

وقال سفيان:"المثاني المثين: البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف وبراءة والأنفال سورة واحدة".

قال ابن عباس:"هي السبع الطول. ولم يعطهن أحد إلا النبي ﷺ، وأعطي موسى منهن اثنتين".

وقال سعيد بن جبير:"هي السبع الطُّوَل، أعطِيَ موسى ستا، وأُعطِيَ محمد ﷺ سبعا".

قال الزمخشري:"اختلف في السابعة فقيل: الأنفال وبراءة، لأنهما في حكم سورة واحدة، ولذلك لم يفصل بينهما بآية التسمية. وقيل سورة يونس. وقيل: هي آل حم".

وفي تسميتها بالمثاني، وجوه:

١ - لأنها ثنى فيها القضاء والقصص. قاله سعيد بن جبير.

٢ - سميت المثاني، لما تردد يتردد فيهن الخير والأمثال والعبر. قال ابن عباس.

٣ - لأنها قد تجاوزت المائة الأولى إلى المائة الثانية. قال جرير:

=

جـزى الله الفـرزدق حـين يمـسي مـضيعًا للمفـصل والمثـاني

الثالث: أن المثاني القرآن كله، قاله الضحاك، وأبو مالك، وطاوس، وهو مروي عن ابن عباس أيضا، وسمي بذلك لأنه يذكر الله القصة الواحدة مرارا، قال تعالى: {اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي} [الزمر: ٢٣].

ومنه قول صفية بنت عبد المطلب ترثي رسول الله ﷺ:

فقـد كـان نـورًا سـاطعًا يهتـدى بـه يخـص بتنزيـل المثـاني المعظـم

الرابع: أن المثاني معاني القرآن السبعة: أمر ونهي وتبشير وإنذار وضرب أمثال وتعديد نعم وأنباء قرون، قاله زياد بن أبي مريم.

الخامس: أنه سبع كرامات أكرمه الله بها، أولها الهدى ثم النبوة، ثم الرحمةِ ثم الشفقة ثم المودة ثم الألفة ثم السكينة وضم إليها القرآن العظيم، قاله جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنهما.

قال ابن جرير الطبري:"وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: عني بالسبع المثاني: السبع اللواتي هنّ آيات أم الكتاب".

ثم استشهد بالروايات الآتية:

- عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "أمّ القُرآنِ السَّبْعُ المَثانِي الَّتِي أعْطِيتُها".

- عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال لأبيّ: "إنّي أُحِبُّ أَنْ أُعَلِّمَكَ سُورَةً لَمْ يَنزلْ فِي التَّوْرَاةِ وَلا فِي الإنْجِيلِ وَلا فِي الزَّبُورِ وَلا فِي الفُرْقانِ مِثْلُها قال نعم يا رسول الله، قال: إنّي لأَرْجُو أنْ لا تَخْرُجَ مِنْ هَذَا البابِ حتى تَعْلَمَها، ثم أخذ رسول الله ﷺ بيدي يحدثني، فجعلت أتباطأ مخافة أن يبلغ البابَ قبل أن ينقضي الحديث، فلما دنوت قلت: يا رسول الله ما السورة التي وعدتني؟ قال: ما تَقرأُ فِي الصَّلاةِ؟ فقرأت عليه أمّ القرآن، فقال: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا أُنزلَ فِي التَّوْراةِ ولا في

=

الإنْجِيلِ ولا في الزَّبُورِ ولا في الفُرْقان مِثْلُها، إِنَّها السَّبْعُ مِن المَثاني والقُرآنُ العَظِيمُ الَّذِي أُعْطِيتُهُ ".

- عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: "الرَّكْعَتانِ اللَّتانِ لا يُقْرأُ فِيهِما كالخِدَاج لَمْ يُتِمَّا، قال رجل: أرأيت إن لم يكن معي إلا أمّ القرآن؟ قال: "هي حسبك هِيَ أمُّ القُرآنِ، هِيَ السَّبْعُ المَثانِي".

- عن أبيّ بن كعب، أن رسول الله ﷺ قال له: "إذا افْتَتَحْت الصَّلاةَ بِم تَفْتَتِحُ؟ قال: الحمد لله ربّ العالمين، حتى ختمها، فقال رسول الله ﷺ: "هِي السَّبْعُ المَثاني والقُرآنُ العَظِيمُ الَّذِي أُعْطيتُ ".

قوله تعالى: {وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ} [الحجر: ٨٧].

قيل لها " القرآن العظيم " لأنها هي أعظم سورة. كما ثبت عن النبي ﷺ في الحديث الصحيح المذكور آنفا.

وإما عطف القرآن العظيم على السبع المثاني مع أن المراد بهما واحد وهو الفاتحة لما علم في اللغة العربية: من أن الشيء الواحد إذا ذكر بصفتين مختلفتين جاز عطف إحداهما على الأخرى تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات. ومنه قوله تعالى (سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي أخرج المرعى).... (أضواء البيان).

قال مجاهد: " هو سائر القرآن".

قال الزمخشري:"فإن قلت: كيف صح عطف القرآن العظيم على السبع، وهل هو إلا عطف الشيء على نفسه؟

قلت: إذا عنى بالسبع للفاتحة أو الطوال، فما وراءهن ينطلق عليه اسم القرآن، لأنه اسم يقع على البعض كما يقع على الكل. ألا ترى إلى قوله بما أوحينا إليك هذا القرآن يعنى سورة يوسف، وإذا عنيت الأسباع فالمعنى: ولقد آتيناك ما يقال

لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (٨٨).

{لَا تَمُدَّنّ عَيْنَيْك إلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا} أَصْنَافًا {مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَن عَلَيْهِمْ} إنْ لم يؤمنوا {واخفض جناحك} ألن جانبك {للمؤمنين}[1].

=

له السبع المثاني والقرآن العظيم، أى: الجامع لهذين النعتين، وهو الثناء أو التثنية والعظم".

(١) قوله تعالى: {لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ} [الحجر: ٨٨]، أي:"لا تنظر إلى ما متعنا به بعض هؤلاء الكفار مِن مُتَع الدنيا".

أي: لا تحفل- أيها الرسول الكريم- ولا تطمح ببصرك طموح الراغب في ذلك المتاع الزائل، الذي متع الله تعالى به أصنافا من المشركين فإن ما بين أيديهم منه شيء سينتهي عما قريب، وقد آتاهم الله تعالى إياه على سبيل الاستدراج والإملاء، وأعطاك ما هو خير منه وأبقى، وهو القرآن العظيم.

كما قال تعالى (ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى).

والمراد بالأزواج هنا: الأصناف من الذين متعهم الله بالدنيا.

قال الواحدي: "المراد بنهيه ﷺ من مد العين: نهيه عن التطلع إليه رغبة فيه، وإنما يكون مادا عينيه إلى الشيء: إذا أدام النظر نحوه، وإدامة النظر إلى الشيء تدل على استحسانه وتمنيه".

قال ابن الجوزي في نواسخ القرآن: قوله تعالى: {لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم ولا تحزن}.

قد زعم قوم: أن هذا كان قبل أن يؤمر بقتالهم ثم نسخ بآية السيف، وهذا ليس بشيء، لأن المعنى: لا تحزن عليهم إن لم يؤمنوا، وقيل: لا تحزن بما أنعمت

=

=

عليهم في الدنيا، ولا وجه للنسخ، وكذلك قال: أبو الوفاء ابن عقيل، قد ذهب بعضهم إلى أن هذه الآية منسوخة بآية السيف وليس بصحيح.

قلت ذكر نسخ هذه الأية ابن حزم في ناسخه (٣٤٣) وابن سلامة في ناسخه (٥٨) وابن هلال في ناسخه المخطوط ورقة (٢٧).

ولم يذكر الطبري والنحاس ومكي بن أبي طالب دعوى النسخ في هذه الآية إذ لم يعتبروا هذا القول الضعيف جديرا بالذكر.

قال ابن عباس:"نهى الرجل إن يتمنى مال صاحبه".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: لا تتمنينّ يا محمد ما جعلنا من زينة هذه الدنيا متاعا للأغنياء من قومك، الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر، يتمتعون فيها، فإن مِنْ ورائهم عذابًا غليظًا".

قال الزمخشري:"أي: لا تطمح ببصرك طموح راغب فيه متمن له إلى ما متعنا به {أزواجا منهم}، أصنافا من الكفار".

قال ابن كثير:"يقول تعالى لنبيه: كما آتيناك القرآن العظيم، فلا تنظرن إلى الدنيا وزينتها، وما متعنا به أهلها من الزهرة الفانية لنفتنهم فيه، فلا تغبطهم بما هم فيه... ومن هاهنا ذهب ابن عُيَيْنَة إلى تفسير الحديث الصحيح: «ليس منا من لم يتغَنَّ بالقرآن»، إلى أنه يُستغنى به عما عداه، وهو تفسير صحيح، ولكن ليس هو المقصود من الحديث ".

قال مكي بن ابي طالب:"معناه: استعن بما آتاك الله من القرآن عما في أيدي الناس. ومنه حديث النبي ﷺ: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»، أي: يستغني به عن المال. وعلى هذا تأول الحديث سفيان بن عيينة، وتأول الآية. وروى: «من حفظ القرآن فرأى أن أحدًا أعطي أفضل مما أعطي فقد صغر عظيمًا وعظم صغيرًا».

فالمعنى: لا تتمنين ما جعلنا من زينة الدنيا متاعًا للأغنياء من قومك المشركين".

=

=

قال السمعاني:"وجه اتصال هذا بما قبله أنه لما من عليه بالقرآن، نهاه عن الرغبة في الدنيا والنظر إلى زينتها، ومزاحمة أهلها عليها، وروى أبو عبيد أن سفيان بن عيينة قال في معنى قوله: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»، أي: لم يستغن بالقرآن، ثم تأول هذه الآية {ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم، لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم} على هذا.

قال الماوردي:"يعني: ما متعناهم به من الأموال".

وفي قوله تعالى: {أَزْوَاجًا مِنْهُمْ} [الحجر: ٨٨]، وجوه:

أحدها: أنهم الأشباه. قاله مجاهد.

الثاني: أنهم الأصناف. قاله أبو بكر بن زياد.

قال السمعاني:"معناه: أصنافا منهم، وهم اليهود والنصارى وسائر المشركين".

الثالث: أنهم الأغنياء. قاله ابن أبي نجيح.

قال مكي بن ابي طالب:"معنى: {أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ} أمثالًا منهم، يعني: الأغنياء منهم. والأزواج في اللغة: الأصناف".

قال الزمخشري:"فإن قلت: كيف وصل هذا بما قبله؟

قلت: يقول لرسول الله ﷺ: قد أوتيت النعمة العظمى التي كل نعمة وإن عظمت فهي إليها حقيرة ضئيلة، وهي القرآن العظيم، فعليك أن تستغني به، ولا تمدن عينيك إلى متاع الدنيا".

والسبب في النهي عن ذلك أنه يؤدي:

أ-احتقار نعمة الله عليه.

ب-سبب في عدم شكر نعمة الله.

ج-ولأن في النظر للمترفين تؤدي إلى عدم القناعة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (انظروا إلى من هو أسفل منكم، ولا

=

=

تنظروا إلى من هو فوقكم، فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم) متفق عليه.
وفي لفظ قال ﷺ (إذا نظر أحدكم إلى من فضل عليه في المال والخلق فلينظر إلى من هو أسفل منه ممن فضل عليه).
فنستفيد أنه ينبغي للمسلم أن ينظر في أمور الدنيا - من جاه ومال ومسكن - إلى من هو أقل منه ودونه، ولا ينظر إلى من هو فوقه.
في ذلك فوائد:
أولا: شكر الله على نعمه، فهذا التوجيه النبوي من أعظم أسباب تحقيق عبودية الشكر لله تعالى.
ثانيا: عدم احتقاره نعمة الله على العبد.
قال النووي: قال ابن جرير وغيره: هذا حديث جامع لأنواع من الخير؛ لأن الإنسان إذا رأى من فضل عليه في الدنيا طلبت نفسه مثل ذلك، واستصغر ما عنده من نعمة الله تعالى، وحرص على الازدياد ليلحق بذلك أو يقاربه. هذا هو الموجود في غالب الناس. وأما إذا نظر في أمور الدنيا إلى من هو دونه فيها ظهرت له نعمة الله تعالى عليه، فشكرها، وتواضع، وفعل فيه الخير.
وقال السعدي: ومن أنفع الأشياء في هذا الموضع: استعمال ما أرشد إليه النبي ﷺ في الحديث الصحيح حيث قال (انظروا إلى من هو أسفل منكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم فإنه أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم)، فإن العبد إذا نصب بين عينيه هذا الملحظ الجليل، رآه يفوق جمعا كثيرا من الخلق في العافية وتوابعها، وفي الرزق وتوابعه مهما بلغت به الحال، فيزول قلقه وهمه وغمه، ويزداد سروره واغتباطه بنعم الله التي فاق فيها غيره ممن هو دونه فيها... وكلما طال تأمل العبد بنعم الله الظاهرة والباطنة، الدينية والدنيوية، رأى ربه قد أعطاه خيرا كثيرا ودفع عنه شرورا متعددة، ولا شك أن هذا يدفع الهموم والغموم،
=

=

ويوجب الفرح والسرور. انتهى.

ولذلك كان النبي ﷺ يقول: اللهم ارزقني حب المساكين.

قال ابن رجب رحمه الله: اعلم أن محبة المساكين لها فوائد كثيرة:

منها: أنها توجب إخلاص العمل لله.

لأن الإحسان إليهم لمحبتهم لا يكون إلا لله تعالى، لأن نفعهم في الدنيا لا يرجى غالبا.

ومنها: أنها تزيل الكبر.

لأن المستكبر لا يرضى مجالسة المساكين، كما سبق عن رؤساء قريش والأعراب.

ومنها: أنه يوجب صلاح القلب وخشوعه.

ففي حديث أبي هريرة (أن رجلا شكى إلى رسول الله ﷺ قسوة قلبه، فقال له: إن أحببت أن يلين قلبك فأطعم المسكين، وامسح رأس اليتيم) رواه أحمد.

ومنها: أن مجالسة المساكين توجب رضى من يجالسهم برزق الله ﷻ، وتعظم عنده نعمة الله، ومجالسة الأغنياء توجب التسخط بالرزق ومد العين إلى زينتهم وما هم فيه، وقد نهى الله ﷻ نبيه ﷺ عن ذلك فقال تعالى (ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى) وقال ﷺ (انظروا إلى من دونكم، ولا تنظروا إلى من فوقكم، فإنه أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم).

ومنها: أن النبي ﷺ أوصى بحب المساكين.

قال أبو الدرداء (أوصاني رسول الله ﷺ أن أنظر إلى دوني، ولا أنظر إلى من فوقي، وأوصاني أن أحب المساكين وأن أدنو منهم).

وكان عون بن عبد اله يجالس الأغنياء فلا يزال في غم، لأنه لا يزال يرى من هو

=

=

أحسن منه لباسا ومركبا وطعاما ومسكنا، فتركهم وجالس المساكين فاستراح.

وفي الحديث (اللهم إني أسألك فعل الخيرات... وحب المساكين).

ويروى أن داود كان يجالس المساكين ويقول: مسكين بين مساكين.

قال ابن رجب: وحب المساكين مستلزم لإخلاص العمل لله تعالى، والإخلاص هو أساس الأعمال الذي لا تثبت الأعمال إلا عليه.

ولم يزل السلف يوصون بحب المساكين.

قوله تعالى: {وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ} [الحجر: ٨٨].

الصحيح في معنى هذه الآية الكريمة: أن الله نهى نبيه ﷺ عن الحزن على الكفار إذا امتنعوا من قبول الإسلام. ويدل لذلك كثرة ورود هذا المعنى في القرآن العظيم:

كقوله (ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون).

وقوله (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات).

وقوله (لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين).

وقوله (فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا).

والمعنى: قد بلغت ولست مسؤولا عن شقاوتهم إذا امتنعوا من الإيمان، فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب، فلا تحزن عليهم إذا كانوا أشقياء.

وقيل المعنى: ولا تحزن على ما متعوا به فعجل لهم؛ فإن لك في الآخرة ما هو خير منه، مع الذي قد عجلنا لك في الدنيا من الكرامة، بإعطائنا السبع المثاني والقرآن العظيم، واختاره ابن جرير.

قال الطبري:"يقول: ولا تحزن على ما مُتعوا به فعجّل لهم. فإن لك في الآخرة ما هو خير منه، مع الذي قد عَجَّلنا لك في الدنيا من الكرامة بإعطائنا السبع المثاني والقرآن العظيم، يقال منه: مَدَّ فلانٌ عينه إلى مال فلان: إذا اشتهاه وتمناه وأراده".

=

=

قال مكي بن أبي طالب:"أي: على ما متعوا به من ذلك. فعجل لهم في الدنيا فإن لك في الآخرة مما هو خير لك من ذلك".

قال السمعاني:"يعني: لا تغتم على ما فاتك من مشاركتهم في الدنيا".

قال ابن كثير:"ولا تذهب نفسك عليهم حسرات حزنا عليهم في تكذيبهم لك، ومخالفتهم دينك ".

قوله تعالى: {وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ} [الحجر: ٨٨].

أمر الله جل وعلا نبيه في هذه الآية الكريمة بخفض جناحه للمؤمنين. وخفض الجناح كناية عن لين الجانب والتواضع.

وبين هذا المعنى في مواضع أخر. كقوله في الشعراء: (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين).

وكقوله (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر).

ويفهم من دليل خطاب الآية الكريمة – أعني مفهوم مخالفتها – أن غير المؤمنين لا يخفض لهم الجناح، بل يعاملون بالشدة والغلظة.

وقد بين تعالى هذا المفهوم في مواضع أخر:

كقوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم).

وقوله (أشدآء على الكفار رحمآء بينهم).

وقوله (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين).

قال مكي بن ابي طالب:"أي: ألن جانبك لمن آمن بل وقربهم من نفسك. والجناحان من ابن آدم جنباه، والجناحان الناحيتان، ومنه قول الله تعالى {واضمم يَدَكَ إلى جَنَاحِكَ} [طه: ٢٢]، وقيل: معناه: إلى ناحيتك وجنبك".

قال ابن كثير:"أي: ألِن لهم جانبك كما قال تعالى: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ

=

وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (٨٩).

{وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِير} مِنْ عَذَاب الله أَنْ يَنْزِل عَلَيْكُمْ {الْمُبِين} الْبَيِّن الْإِنْذَار.

كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (٩٠).

{كَمَا أَنْزَلْنَا} الْعَذَاب {عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ} الْيَهُود وَالنَّصَارَى.

الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (٩١).

{الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآن} أَيْ كُتُبهمْ الْمُنَزَّلَة عَلَيْهِمْ {عِضِينَ} أَجْزَاء حَيْثُ آمَنُوا بِبَعْضٍ وَكَفَرُوا بِبَعْضٍ وَقِيلَ الْمُرَاد بِهِمْ الَّذِينَ اقْتَسَمُوا طُرُق مَكَّة يَصُدُّونَ النَّاس عَنْ الْإِسْلَام وَقَالَ بَعْضهمْ فِي الْقُرْآن سِحْر وَبَعْضهمْ كَهَانَة وَبَعْضهمْ شِعْر.

فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢).

{فوربك لنسألنهم أجمعين} سؤال توبيخ.

=

أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ} [التوبة: ١٢٨]".

وفي حكم هذه الآية قولان:

أحدهما: انها محكمة. وهو الصحيح.

الثاني: أن هذا كان قبل أن يؤمر بقتالهم ثم نسخ بآية السيف.

قال ابن الجوزي وهذا ليس بشيء؛ لأن المعنى: لا تحزن عليهم إن لم يؤمنوا، وقيل: لا تحزن بما أنعمت عليهم في الدنيا، ولا وجه لنسخ، وكذلك قال أبو الوفاء بن عقيل: قد ذهب بعضهم إلى أن هذه الآية منسوخة بآية السيف؛ وليس بصحيح".

ولم يذكر الطبري والنحاس ومكي بن أبي طالب، دعوى النسخ في هذه الآية إذ لم يعتبروا هذا القول الضعيف جديرا بالذكر.

عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣).

{عما كانوا يعملون}.

فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (٩٤).

{فَاصْدَعْ} يَا مُحَمَّد {بِمَا تُؤْمَر} بِهِ أَيْ اجْهَرْ بِهِ وَأَمْضِهِ {وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ} هَذَا قَبْل الْأَمْر بِالْجِهَادِ.

إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥).

{إِنَّا كَفَيْنَاك الْمُسْتَهْزِئِينَ} بِك بِإِهْلَاكِنَا كُلًّا مِنْهُمْ بآفة وهم الوليد بن المغيرة والعاصي بْن وَائِل وَعَدِيّ بْن قَيْس وَالْأَسْوَد بْن الْمُطَّلِب وَالْأَسْوَد بْن عَبْد يَغُوث.

الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (٩٦)

{الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ الله إِلَهًا آخَر} صِفَة وَقِيلَ مُبْتَدَأ وَلِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى الشَّرْط دَخَلَتْ الْفَاء فِي خَبَره وَهُوَ {فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ} عَاقِبَة أَمْرهمْ[١].

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أن الوليد بن المغيرة اجتمع إليه نفر من قريش -وكان ذا سنّ فيهم- وقد حضر الموسم، فقال لهم: يا معشر قريش! إنه قد حضر هذا الموسم، وإن وفود العرب ستقدم عليكم فيه، وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا؛ فأجمعوا فيه رأيًا واحدًا، ولا تختلفوا فيكذب بعضكم بعضًا. فقالوا: أنت فقل، وأتم لنا به رأيًا نقول به. قال: لا، بل أنتم قولوا لأسمع. قالوا: نقول: كاهن. قال: ما هو بكاهن؛ لقد رأينا الكهان، فما هو بزمزمة الكهان ولا بسجعهم. قالوا: فنقول: مجنون. قال: ما هو بمجنون؛ لقد رأينا الجنون وعرفناه، فما هو بخنقه ولا لجالجه ولا وسوسته. قالوا: فنقول: شاعر. قال: ما هو بشاعر؛ لقد عرفنا الشعر
=

=

كله: رجزه وهزجه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه، فما هو بالشعر. قالوا: فنقول: ساحر. قال: ما هو بساحر؛ لقد رأينا السحار وسحرهم، فما هو بنفثه ولا بعقده. قالوا: فماذا نقول؟ قال: والله إن لقوله حلاوة، وان عليه طلاوة، وإن أصله لعذق، وان فرعه لحناء، فما أنتم بقائلين من هذا شيئًا إلا عرف أنه باطل، وإن أقرب القول: أن تقولوا: هو ساحر؛ يفرق بين المرء وأبيه، وبين المرء وأخيه، وبين المرء وزوجه، وبين المرء وعشيرته. فتفرقوا عنه بذلك؛ فأنزل الله في الوليد قوله: {ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا (١١)} إلى قوله: {سَأُصْلِيهِ سَقَرَ (٢٦)} [المدثر: ١١ - ٢٦]، وأنزل الله في أولئك النفر الذين كانوا معه: {الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (٩١)} أي: أصنافًا: {فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٩٢) عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٣)}.

أخرجه ابن إسحاق في "السيرة" -ومن طريقه ابن أبي حاتم في "تفسيره"؛ كما في "الدر المنثور" (٥/ ٩٨)، والبيهقي في "دلائل النبوة" (٢/ ١٩٩ - ٢٠١)، و"شعب الإيمان" (١/ ٣٩٦ رقم ١٣٤)، وأبو نعيم في "دلائل النبوة" (ص ١٨٥، ١٨٦) -: ثني محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت عن سعيد بن جبير أو عكرمة عن ابن عباس به. وهذا إسناد ضعيف؛ محمد ذا مجهول؛ كما في "التقريب".

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: كان رسول الله ﷺ مستخفيًا سنين لا يظهر شيئًا مما أنزل الله ﷻ حتى نزلت: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ}؛ يعني: أظهر أمرك بمكة، فقد أهلك الله المستهزئين بك وبالقرآن، وهم خمسة رهط، فأتاه جبرئيل عليه السلام بهذه الآية، قال: فقال رسول الله ﷺ: "أراهم أحياء بعد كلهم"، فأهلكوا في يوم واحد وليلة؛ فمنهم العاص بن وائل السهمي خرج يومه ذلك في يوم مطير، فخرج على راحلته يسير، وابن له يتنزه ويتغدى فنزل شعبًا من تلك الشعاب، فلما وضع قدمه على الأرض؛ قال: لدغت، فطلبوا فلم يجدوا شيئًا، وانتفخت رجله

=

=

حتى صارت مثل عنق البعير؛ فمات مكانه، ومنهم الحارث بن قيس السهمي أكل حوتًا مالحًا -ويقال: طريًا- فأصابه عليه عطش، فلم يزل يشرب عليه الماء حتى انقدّ عليه بطنه؛ فمات وهو يقول: قتلني رب محمد، ومنهم الأسود بن المطلب بن الحارث بن عبد العزى كان له ابن يقال له زمعة، وأبر شيء به، وكان إذا خرج؛ قال: أسير كذا وكذا ذاهبًا، وأسير مقبلًا كذا وكذا، فلا يخرم ما يقول لأبيه، قال: فكان رسول الله ﷺ قد دعا على الأسود أن يعمى بصره وأن يثكل ولده، قال، فأتاه جبرئيل عليه السلام بورقة خضراء، فرماه بها؛ فذهب بصره، قال: وخرج في اليوم الذي واعده فيه ابنه، ومعه غلام له، فأتاه جبرئيل عليه السلام وهو قاعد في أصل شجرة، فجعل ينطح برأسه، ويضرب وجهه بالشوك، فاستغاث بغلامه، فقال له غلامه: ما أرى أحدًا يصنع بك شيئًا غير نفسك، حتى مات، وكان يقول: قتلني رب محمد، وكان يقال: إنه بقي حتى قتل ولده يوم بدر وأثكله ثم مات. ومنهم الوليد بن المغيرة المخزومي مر على أَنْبُلٍ لرجل من بني خزاعة قد راشها وقد جعلها في الشمس، فوطئها فانكسرت؛ فتعلق به سهم منها، فأصاب أكحله؛ فقتله، ومنهم الأسود بن عبد يغوث خرج من أهله فأصابه السموم؛ فاسود حتى عاد حبشيًا، فأتى أهله فلم يعرفوه، فأغلقوا دونه الباب حتى مات وهو يقول: قتلني ربَّ محمد! فقتلهم الله جميعًا، كل رجل بغير قتل صاحبه، فأظهر رسول الله ﷺ أمره وأعلنه بمكة.

أخرجه أبو نعيم في "دلائل النبوة" (ص ٢٢٤ - ٢٢٦) من طريق محمد بن مروان السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. ومن دون ابن عباس كذابون.

وأخرج -أيضًا- من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس: أن الوليد بن المغيرة قال: إن محمدًا كاهن يخبر بما يكون قبل أن يكون، وقال أبو جهل:

=

=

محمد ساحر يفرق بين الأب والابن، وقال عقبة بن أبي معيط: محمد مجنون، يهذي في جنونه، وقال أُبيّ بن خلف: محمد كذاب؛ فأنزل الله -تعالى-: {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥)}؛ فهلكوا قبل بدر. وهذا إسناد ضعيف جدًا؛ جويبر ذا متروك، والضحاك لم يلق ابن عباس.

وعن أنس؛ قال: مَرَّ النبي ﷺ على أناس بمكة، فجعلوا يغمزون في قفاهُ، ويقولون: هذا الذي يزعم أنه نبي، ومعه جبريل فغمز جبريل بإصبعه فوقع مثل الظفر في أجسادهم فصارت قروحًا حتى نتنو، فلم يستطع أحد أن يدنو منهم؛ فأنزل الله -تعالى-: {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥)}.

أخرجه البزار في "مسنده" (٣/ ٥٤ رقم ٢٢٢٢ - كشف)، والطبراني في "المعجم الأوسط" (٧/ ١٥٠ رقم ٧١٢٧) من طريقين عن يزيد بن درهم عن أنس به.

قال البزار: "تفرد به يزيد بن درهم عن أنس، ولا أعلم له عن أنس غيره". ويزيد ذا؛ ضعيف؛ كما في "لسان الميزان" (٦/ ٢٨٥). وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧/ ٤٦): "رواه الطبراني في "الأوسط"، والبزار بنحوه؛ وفيه يزيد بن درهم ضعفه ابن معين، ووثقه الفلاس".

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في قوله: {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥)}؛ قال: {الْمُسْتَهْزِئِينَ}: الوليد بن المغيرة، والأسود بن عبد يغوث، والأسود بن المطلب أبو زمعة من بني أسد بن عبد العُزَّى، والحارث بن غيطل السهمي، والعاص بن وائل السهمي.

فأتاه جبريل عليه السلام، فشكاهم إليه رسول الله ﷺ، فأراه أبا عمرو الوليد بن المغيرة، فأومأ جبريل إلى أكحله، فقال: ما صنعت شيئًا، فقال: كفيتكه، ثم أراه الحارث بن غيطل السهمي، فأومأ إلى بطنه، فقال: ما صنعت شيئًا، فقال: كفيتكه، ثم أراه العاص بن وائل السهمي، فأومأ إلى أخمصه، فقال: ما صنعت شيئًا، فقال:

=

=

كفيتكه.

فأما الوليد بن المغيرة؛ فمر برجل من خزاعة وهو يريش نبلًا له، فأصاب أكحله فقطعها، وأما الأسود بن المطلب؛ فعمي، فمنهم من يقول: عمي هكذا، ومنهم من يقول: نزل تحت شجرة، فجعل يقول: يا بنيَّ ألا تدفعون عني، قد هلكت أطعن بشوك في عيني، فجعلوا يقولون: ما نرى شيئًا، فلم يزل كذلك حتى عميت عيناه، وأما الأسود بن عبد يغوث؛ فخرج في رأسه قروح فمات منها، وأما الحارث بن غيطل، فأخذه الماء الأصفر في بطنه حتى خرج خرؤه من فيه فمات منها، وأما العاص بن وائل؛ فبينما هو كذلك يومًا حتى دخل في رجله شبرقة حتى امتلأت منها فمات.

أخرجه الطبراني في "المعجم الأوسط" (٥/ ١٧٣ - ١٧٤ رقم ٤٩٨٦)، والبيهقي في "دلائل النبوة" (٢/ ٣١٦، ٣١٧)، وابن أبي حاتم في "تفسيره"؛ كما في "الجواب الصحيح" (٤/ ٢١٥)، والضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" (١٠/ ٩٦ - ٩٨ رقم ٩٤) من طريق سفيان بن حسين عن جعفر بن إياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به. وهذا إسناد صحيح؛ رجاله ثقات رجال الصحيح. وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧/ ٤٧): "فيه محمد بن عبد الحكيم النيسابوري، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات". وقد توبع عند البيهقي والضياء. وحسّنه السيوطي في "الدر المنثور" (٤/ ١٠١)، وصححه الضياء المقدسي.

وعن عكرمة؛ قال: مكث النبي ﷺ بمكة خمس عشرة سنة، منها أربع أو خمس يدعو إلى الإسلام سرًا، وهو خائف، حتى بعث الله على الرجال الذين أنزل فيهم: {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥)} {الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (٩١)} -والعِضين بلسان قريش: السحر، يقال للساحرة: عاضهة- فأمر بعداوتهم، فقال: {فَاصْدَعْ

=

=

بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (٩٤)}، ثم أمر بالخروج إلى المدينة، فقدم في ثمان ليال خلون من شهر ربيع الأول، ثم كانت وقعة بدر، ففيهم أنزل الله: {وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ} [الأنفال: ٧]؛ وفيهم نزلت: {سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ} [القمر: ٤٥]؛ وفيهم نزلت: {حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ} [المؤمنون: ٦٤]؛ وفيهم نزلت: {لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا} [آل عمران: ١٢٧]؛ وفيهم نزلت: {لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ} [آل عمران ١٢٨] أراد الله القوم، وأراد رسول الله ﷺ العير؛ وفيهم نزلت: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفْرًا} [إبراهيم: ٢٨] الآية؛ وفيهم نزلت: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ} [البقرة: ٢٤٣] الآية؛ وفيهم نزلت: {قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا} [آل عمران: ١٣] في شأن العير {وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ} [الأنفال: ٤٢] أخذوا أسفل الوادي، هذا كله في أهل بدر، وكانت قبل بدر بشهرين سرية، يوم قتل الحضرمي، ثم كانت أُحد، ثم يوم الأحزاب بعد أُحد بسنتين، ثم كانت الحديبية، وهو يوم الشجرة، فصالحهم النبي ﷺ على أن يعتمر في عام قابل في هذا الشهر، ففيها أُنزلت: {الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ} [البقرة: ١٩٤] فشهر عام الأول بشهر العام [الثاني] فكانت: {وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ} [البقرة: ١٩٤] ثم كانت الفتح بعد العمرة؛ ففيها نزلت: {حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ} [المؤمنون: ٧٧] وذلك أن نبي الله ﷺ غزاهم ولم يكونوا أعدوا له أهبة القتال، ولقد قتل من قريش أربعة رهط، ومن حلفائهم من بني بكر خمسين أو زيادة؛ وفيهم نزلت لما دخلوا في دين الله: {وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ} [المؤمنون: ٧٨]، ثم خرج إلى حُنين بعد عشرين ليلة، ثم إلى الطائف، ثم رجع إلى المدينة، ثم أمّر أبا بكر على الحج، ثم حج رسول الله ﷺ العام المقبل، ثم ودّع الناس، ثم رجع، فتوفي في ليلتين خلتا من شهر ربيع، ولما رجع أبو بكر من الحج غزا رسول الله ﷺ تبوكًا.

=

=

أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" (٥/ ٣٦١ - ٣٦٣ رقم ٩٧٣٤) عن معمر قال: أخبرني من سمع عكرمة (وذكره). وهذا إسناد ضعيف؛ لإرساله، وجهالة من سمع من عكرمة.

وعن عروة بن الزبير؛ قال: خمسة نفر من قومه، كانوا ذوي أسنان وشرف في قومهم؛ فمنهم الأسود بن المطلب بن أسد أبو زمعة - دعا عليهم رسول الله ﷺ بما كان يبلغه من أذاهم واستهزائهم؛ فقال: "اللهم اعم بصره، واثكله ولده"-، والأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة، والوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم، والعاص بن وائل بن هشام بن سعد بن سهل، والحارث بن الطلاطلة بن عمرو بن الحارث بن عبد عمرو بن ملكان، قال: فلما تمادوا في الشر وأكثروا برسول الله ﷺ الاستهزاء؛ أنزل الله -تعالى-: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (٩٤) إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥)}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٤٨)، وأبو نعيم في "دلائل النبوة" (ص ٢٢٢، ٢٢٣) من طريق ابن إسحاق عن يزيد بن رومان عن عروة. وهذا إسناد ضعيف؛ لإرساله، وعنعنة ابن إسحاق.

وعن عكرمة؛ قال: هم خمسة، كلهم هلك قبل يوم بدر: العاص بن وائل، والوليد بن المغيرة، وأبو زمعة بن عبد الأسود، والحارث بن قيس، والأسود بن عبد يغوث.

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ٢/ ٣٥٢) -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٤٩) -: ثنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة به. وهذا مرسل رجاله ثقات.

وعن سعيد بن جبير في قوله: {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥)}؛ قال: كان من المستهزئين: الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، وأبو زمعة، والأسود بن عبد

=

=

يغوث، والحارث بن عيطلة، فأتاه جبريل، فأومأ بأصبعه إلى رأس الوليد، فقال: "ما صنعت شيئًا، قال: كفيت"، وأومأ بيده إلى أخمص العاص، فقال النبي ﷺ: "ما صنعت شيئًا، فقال: كفيت"، وأومأ بيده إلى عين أبي زمعة، فقال النبي ﷺ: "ما صنعت شيئًا، قال: كفيت"، وأومأ بأصبعه إلى رأس الأسود، فقال النبي ﷺ: "دع لي خالي، فقال: كفيت"، وأومأ بأصبعه إلى بطن الحارث فقال النبي: "ما صنعت شيئًا فقال: كفيت"، قال: فمر الوليد على قين لخزاعة وهو يجر ثيابه فتعلقت بثوبه بروة أو شرة وبين يديه نساء؛ فجعل يستحيي أن يطلب من ينتزعها، وجعلت تضرب ساقه؛ فخدشته، فلم يزل مريضًا حتى مات، وركب العاص بن وائل بغلة له بيضاء إلى حاجة له بأسفل مكة فذهب ينزل فوضع أخمص قدمه على شبرقة، فحكت رجله؛ فلم يزل يحكها حتى مات، وعمي أبو زمعة، وأخذ الأكلة في رأس الأسود، وأخذ الحارث الماء في بطنه.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٤٨، ٤٩) بسند ضعيف جدًا؛ فشيخه ابن حميد متهم بالكذب، وهو مرسل.

وعنه؛ قال: هم خمسة رهط من قريش: الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، وأبو زمعة، والحارث بن عيطلة، والأسود بن قيس.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٤٩) من طريقين عن هشيم عن أبي بشر عن سعيد به.

وسنده ضعيف؛ لإرساله، وعنعنة هشيم، فهو مدلس.

وعن مقسم مولى ابن عباس في قوله -تعالى-: {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥)}؛ قال: المستهزئون: الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، وعدي بن قيس، والأسود بن عبد يغوث، والأسود بن المطلب، مرّوا رجلًا رجلًا على النبي ﷺ، ومعه جبريل، فإذا مرّ رجل منهم قال له جبريل: كيف تجد هذا؟ فيقول: بئس عبد

=

=

الله، فيقول جبريل: كفيناكه، فأما الوليد بن المغيرة؛ فتردّى، فتعلق سهم بردائه، فذهب يجلس فقطع أكحله؛ فنزف فمات، وأما الأسود بن عبد يغوث؛ فأتى بغصن فيه شوك فضرب به وجهه فسالت حدقتاه على وجهه، فكان يقول: دعوت على محمد دعوة، ودعا عليَّ دعوة، فاستجيب لي واستجيب له، دعا علي أن أعمى فعميت، ودعوت عليه أن يكون وحيدًا فريدًا في أهل يثرب فكان كذلك، وأما العاص بن وائل؛ فوطئ على شوكة؛ فتساقط لحمه عن عظامه حتى هلك، وأما الأسود بن المطلب، وعدي بن قيس؛ فإن أحدهما قام من الليل وهو ظمآن ليشرب من جرة، فلم يزل يشرب حتى انفتق بطنه؛ فمات، وأما الآخر؛ فلدغته حية؛ فمات.

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ٢/ ٣٥١، ٣٥٢) -وعنه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٥٠) - عن معمر عن قتادة وعثمان الجزري عن مقسم به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وأخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٤٩ - ٥٠): ثنا محمد بن عبد الأعلى ثنا محمد بن ثور عن معمر عن قتادة عن مقسم به. وهذا مرسل صحيح الإسناد -أيضًا-.

وعن الشعبي؛ قال: كلهم من قريش؛ العاص بن وائل: فكفي بأنه أصابه صداع في رأسه؛ فسال دماغه، حتى لا يتكلم إلا من تحت أنفه، والحارث بن عيطلة: بصفر في بطنه، وابن الأسود: فكفي بالجدري، والوليد: بأن رجلًا ذهب ليصلح سهمًا له فوقعت شظية فوطئ عليها، وعبد يغوث: فكفي بالعمى؛ ذهب بصره.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٤٩) من طريق جابر الجعفي عنه به. وجابر ذا؛ متروك، وهو مع ذلك مرسل.

وأخرجه من طريق هشيم عن حصين عن الشعبي؛ قال: المستهزئون سبعة،

=

=

وسمى منهم أربعة.

وهو ضعيف؛ لإرساله، وعنعنة هشيم.

وعن أبي بكر الهذلي؛ قال: قلت للزهري: إن سعيد بن جبير وعكرمة اختلفا في رجل من المستهزئين؛ فقال سعيد: هو الحارث بن عيطلة، وقال عكرمة: هو الحارث بن قيس، فقال: صدقا؛ كانت أمه تسمى عيطلة وأبوه قيس.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٤٩) من طريق هشيم عن أبي بكر به.

وهذا إسناد ضعيف جدًا؛ الهذلي ذا متروك، وهشيم مدلس، وهو مرسل.

وعن قتادة: {كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ (٩٠) الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (٩١)}؛ هم رهط خمسة من قريش، عضهوا القرآن، زعم بعضهم أنه سحر، وزعم بعضهم أنه شعر، وزعم بعضهم أنه أساطير الأولين، أما أحدهم؛ فالأسود بن عبد يغوث أتى على نبي الله ﷺ وهو عند البيت، فقال له المَلَكُ: "كيف تجد هذا؟ "، قال: "بئس عبد الله على أنه خالي، قال: كفيناك"، ثم أتى عليه الوليد بن المغيرة، فقال له المَلَكُ: "كيف تجد هذا؟ "، قال: بئس عبد الله، قال: "كفيناك"، ثم أتى عليه عدي بن قيس -أخو بني سهم- فقال المَلَكُ: "كيف تجد هذا؟ "، قال: "بئس عبد الله، قال: كفيناك"، ثم أتى عليه الأسود بن المطلب فقال المَلَكُ: "كيف تجد هذا؟ "، قال: "بئس عبد الله، قال: كفيناك"، ثم أتى عليه العاص بن وائل، فقال له المَلَكُ: "كيف تجد هذا؟ "، قال: "بئس عبد الله، قال: "كفيناك"؛ فأما الأسود بن عبد يغوث؛ فأتى بغصن من شوك فضرب به وجهه حتى سالت حدقتاه على وجهه، فكان بعد ذلك يقول: دعا عليّ محمد بدعوة ودعوت عليه بأخرى، فاستجاب الله له فيّ واستجاب الله لي فيه؛ دعا عليّ أن أثكل وأن أعمى فكان كذلك، ودعوت عليه أن يصير شريدًا طريدًا فطردناه مع يهود يثرب وسراق الحجيج وكان كذلك. وأما الوليد بن المغيرة؛ فذهب يرتدي، فتعلق بردائه سهم

=

=

غرب، فأصاب أكحله أو أبجله، فأتى في كل ذلك فمات. وأما العاص بن وائل؛ فوطئ على شوكة فأتى في ذلك جعل يتساقط لحمه عضوًا عضوًا؛ فمات وهو كذلك. وأما الأسود بن المطلب وعدي بن قيس؛ فلا أدري ما أصابهما.

ذكر لنا أن نبي الله ﷺ يوم بدر نهى أصحابه عن قتل أبي البختري، وقال: "خذوه أخذًا؛ فإنه قد كان له بلاء"، فقال له أصحاب النبي ﷺ: يا أبا البختري! إنا قد نهينا عن قتلك؛ فهلم إلى الأمنة والأمان، فقال أبو البختري: وابن أخي معي، فقالوا: لم نؤمر إلا بك، فراودوه ثلاث مرات، فأبى إلا وابن أخيه معه، قال: فأغلظ للنبي ﷺ الكلام، فحمل عليه رجل من القوم؛ فطعنه؛ فقتله، فجاء قاتله وكأنما على ظهره جبل أو ثقل؛ مخافة أن يلومه النبي ﷺ، فلما أخبر بقوله؛ قال النبي ﷺ: "أبعده الله وأسحقه"، وهم المستهزئون الذين قال الله: {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥)} وهم الخمسة الذين قيل فيهم: {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥)}، استهزؤوا بكتاب الله ونبيه ﷺ.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٥٠): ثنا بشر العقدي ثنا يزيد بن زريع ثنا سعيد عن قتادة به. وهو مرسل صحيح الإسناد.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أن المستهزئين: بقية بن الوليد بن المغيرة، وأبو زمعة -وهو الأسود بن عبد المطلب-، والأسود بن عبد يغوث، والعاص بن وائل، قال: كلهم قتل ببدر بموت أو بمرض، والحارث بن قيس وهو من العياطل.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٥١)، والطبراني في "المعجم الكبير" (١١/ ٩٣، ٩٤ رقم ١١٢١٥) من طريقين عن ابن جريج ثني عمرو بن دينار عن ابن عباس به. وهذا إسناد صحيح، وقد صرح ابن جريج بالتحديث؛ فزالت شبهة تدليسه.

وعن مجاهد؛ قال: هم من قريش.

=

=

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٥٠)، وابن أبي حاتم؛ كما في "الدر المنثور" (٥/ ٩٩).

وهو مرسل صحيح الإسناد.

وعن الربيع بن أنس في قوله: {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥)}؛ قال: هؤلاء فيما سمعنا خمسة رهط استهزؤوا بالنبي ﷺ، فلما أراد صاحب اليمن أن يرى النبي ﷺ؛ أتاه الوليد بن المغيرة فزعم أن محمدًا ساحر، وأتاه العاص بن وائل وأخبره أن محمدًا يعلم أساطير الأولين، فجاءه آخر فزعم أنه كاهن، وجاءه آخر فزعم أنه شاعر، وجاء آخر فزعم أنه مجنون، فكفى الله محمدًا أولئك الرهط في ليلة واحدة؛ فأهلكهم بألوان من العذاب ... كل رجل منهم أصابه عذاب.

فأما الوليد؛ فأتى على رجل من خزاعة وهو يرشي نبلًا له فمر به وهو يتبختر، فأصابه منها سهم؛ فقطع أكحله، فأهلكه الله.

وأما العاص بن وائل؛ فإنه دخل في شعب، فنزل في حاجة له، فخرجت إليه حية مثل العمود، فلدغته؛ فأهلكه الله. وأما الآخر، فكان رجلًا أبيض حسن اللون، خرج عشاء في تلك الليلة فأصابته سموم شديدة الحر، فرجع إلى أهله وهو مثل حبشي، فقالوا: لست بصاحبنا، فقال: أنا صاحبكم! ... فقتلوه.

وأما الآخر؛ فدخل في بئر له، فأتاه جبريل فعمه فيها، فقال: إني قد قتلت، فأعينوني، فقالوا: والله ما نرى أحدًا، فكان كذلك حتى أهلكه الله.

وأما الآخر؛ فذهب إلى إبله ينظر فيها، فأتاه جبريل بشوك القتاد فغر به، فقال: أعينوني فإني قد هلكت، قالوا: والله ما نرى أحدًا، فأهلكه الله فكان لهم في ذلك عبرة.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٥/ ١٠٣) ونسبه لابن أبي حاتم. وهو معضل.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: {الْمُسْتَهْزِئِينَ} منهم: الوليد بن المغيرة،

=

=

والعاص بن وائل، والحارث بن قيس، والأسود بن المطلب، والأسود بن عبد يغوث، وأبو هبار بن الأسود.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٥/ ١٠٢) ونسبه لابن مردويه.

وعن علي: {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥)}؛ قال: خمسة من قريش، كانوا يستهزئون برسول الله ﷺ، منهم: الحارث بن عيطلة، والعاص بن وائل، والأسود بن عبد يغوث، والوليد بن المغيرة.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٥/ ١٠٢) ونسبه لابن مردويه.

* قوله تعالى: {وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (٨٩)} [الحجر: ٨٩]

يأمر تعالى نبيه ﷺ أن يقول للناس: إني أنا النذير المبين البين النذارة، نذير للناس من عذاب أليم أن يحل بهم على تكذيبه كما حل بمن تقدمهم من الأمم المكذبة لرسلها، وما أنزل الله عليهم من العذاب والانتقام.

قال ابن الجوزي في نواسخ القرآن: زعم بعضهم أن معناها نسخ بآية السيف، لأن المعنى عنده: اقتصر على الإنذار، وهذا خيال فاسد، لأنه ليس في الآية ما يتضمن هذا، ثم هي خبر فلا وجه للنسخ.

قلت قال ابن حزم الأنصاري في ناسخه: "نسخ معناها ولفظها بآية السيف" وقال ابن سلامة في ناسخه:: "نسخ معناها لا لفظها"، وأعرض عن ذكره النحاس ومكي بن أبي طالب في ناسخيهما.

قال مكي بن ابي طالب:"أي أنا النذير المنذر لكم عذابا، " المبين " لكم ما جئتكم به من الإنذار والأعذار والوعد والوعيد".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: وقل يا محمد للمشركين: إني أنا النذير الذي قد أبان إنذاره لكم من البلاء والعقاب أن ينزل بكم من الله على تماديكم في غيكم".

=

قال القرطبي:"في الكلام حذف، أي: إني أنا النذير المبين عذابا، فحذف المفعول، إذ كان الإنذار يدل عليه، كما قال في موضع آخر: {أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُود} [فصلت: ١٣]".

قال البيضاوي: أي: " أنذركم ببيان وبرهان أن عذاب الله نازل بكم إن لم تؤمنوا".

قوله تعالى: {كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ} [الحجر: ٩٠]، أي:"أنزلنا عليك القرآن كما أنزلنا على أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى الذين آمنوا ببعض كتابهم وكفروا ببعضه، فانقسموا إلى قسمين".

قال أبو عبيدة:"أي: على الذين اقتسموا".

قال الفراء:"يقول: أنذرتكم ما أنزل بالمقتسمين".

قال مكي بن ابي طالب:"أي:: مثل العذاب الذي أنزلنا على المقتسمين".

قال الطبري:"يقول: مثل الذي أنزل الله تعالى من البلاء والعقاب على الذين اقتسموا القرآن".

قال الماوردي: "وقيل: إنهم العاص بن وائل وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل بن هشام وأبو البختري بن هشام والنضر بن الحارث، وأمية بن خلف ومنبه بن الحجاج".

قال البيضاوي: أي:"مثل العذاب الذي أنزلناه عليهم، فهو وصف لمفعول النذير أقيم مقامه".

وفي قوله تعالى: {كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ} [الحجر: ٩٠]، وجوه:

أحدها: أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى اقتسموا القرآن فجعلوه أعضاءً أي أجزاءً فآمنوا ببعض منها وكفروا ببعض، قاله ابن عباس، والحسن، وسعيد بن جبير.

وعن مجاهد:"{كما أنزلنا على المقتسمين}، قال: أهل الكتاب".

=

=

الثاني: أنهم أهل الكتاب اقتسموا القرآن استهزاءً به، فقال بعضهم: هذه السورة لي، وهذه السورة لك، فسموا مقتسمين، قاله ابن عباس أيضا، وعكرمة.

قال عكرمة:"كانوا يستهزءون، يقول هذا: لي سورة البقرة، ويقول هذا: لي سورة آل عمران".

الثالث: أنهم أهل الكتاب اقتسموا كتبهم، فآمن بعضهم ببعضها، وآمن آخرون منهم بما كفر به غيرهم وكفروا بما آمن به غيرهم، فسماهم الله تعالى مقتسمين، قاله مجاهد.

الرابع: أنهم قوم صالح تقاسموا على قتله، فسموا مقتسمين، كما قال تعالى: {قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ} [النمل: ٤٩]، قاله ابن زيد.

الخامس: أنهم رجال من أهل مكة بعثهم أهل مكة على عقابها أيام الحج فقالوا: إذا سألكم الناس عن النبي ﷺ فقولوا: كاهن. وقالوا لبعضهم قولوا: ساحر، ولبعضهم: يفرق بين الاثنين ولبعضهم قولوا: مجنون، فأنزل الله تبارك وتعالى بهم خزيا فماتوا أو خمسة منهم شر ميتة فسموا المقتسمين لأنهم اقتسموا طرق مكة. قاله الفراء.

السادس: أنهم رهط خمسة من كفار قريش، قسموا كتاب الله، فجعلوا بعضه شعرًا وبعضه كهانة وبعضه أساطير الأولين، قاله قتادة.

السابع: أنهم قوم أقسموا أيمانًا تحالفوا عليها، قاله الأخفش.

قال الطبري:"والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله تعالى أمر نبيه ﷺ أن يعلم قومه الذين عضوا القرآن ففرقوه، أنه نذير لهم من سخط الله تعالى وعقوبته، أن يحل بهم على كفرهم ربهم، وتكذيبهم نبيهم، ما حل بالمقتسمين من قبلهم ومنهم، وجائز أن يكون عني بالمقتسمين: أهل الكتابين: التوراة والإنجيل، لأنهم اقتسموا كتاب الله، فأقرت اليهود ببعض التوراة وكذبت ببعضها، وكذبت

=

بالإنجيل والفرقان، وأقرت النصارى ببعض الإنجيل وكذبت ببعضه وبالفرقان. وجائز أن يكون عني بذلك: المشركون من قريش، لأنهم اقتسموا القرآن، فسماه بعضهم شعرا، وبعض كهانة، وبعض أساطير الأولين. وجائز أن يكون عني به الفريقان، وممكن أن يكون عني به المقتسمون على صالح من قومه، فإذ لم يكن في التنزيل دلالة على أنه عني به أحد الفرق الثلاثة دون الآخرين، ولا في خبر عن الرسول ﷺ، ولا في فطرة عقل، وكان ظاهر الآية محتملا ما وصفت، وجب أن يكون مقتضيا بأن كل من اقتسم كتابا لله بتكذيب بعض وتصديق بعض، واقتسم على معصية الله ممن حل به عاجل نقمة الله في الدار الدنيا قبل نزول هذه الآية، فداخل في ذلك لأنهم لأشكالهم من أهل الكفر بالله، كانوا عبرة، وللمتعظين بهم منهم عظة".

قال ابن كثير:"قوله: {الْمُقْتَسِمِينَ} أي: المتحالفين، أي: تحالفوا على مخالفة الأنبياء وتكذيبهم وأذاهم، كما قال تعالى إخبارًا عن قوم صالح أنهم: {قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ} [النمل: ٤٦] أي: نقتلهم ليلا قال مجاهد: تقاسموا: تحالفوا. {وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ} [النحل: ٣٨] {أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ} [إبراهيم: ٤٤] {أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنَالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ} [الأعراف: ٤٩] فكأنهم كانوا لا يكذبون بشيء إلا أقسموا عليه، فسموا مقتسمين".

قوله تعالى: {الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ} [الحجر: ٩١].

أي: أصنافا وأعضاء وأجزاء، يصرفونه بحسب ما يهوونه، فمنهم من يقول: سحر ومنهم من يقول: كهانة ومنهم من يقول: مفترى إلى غير ذلك من أقوال الكفرة المكذبين به، الذين جعلوا قدحهم فيه ليصدوا الناس عن الهدى.

ولابن تيمية تفسير آخر، فقال: (قوله تعالى: الذين جعلوا القرآن عضين) أي:

=

قسموه فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه.
واختاره ابن كثير، وممن قال بهذا القول من السلف: ابن عباس
وفي قوله تعالى: {الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ} [الحجر: ٩١]، وجوه من التفسير:
أحدها: يعني فرقًا، فجعلوا بعضه شعرًا، وبعضه سحرًا، وبعضه كهانة، وبعضه أساطير الأولين. قاله ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، وعطاء، وابن زيد.
قال الفراء:"يقول: فرقوه إذ جعلوه سحرا وكذبا وأساطير الأولين".
قال أبو عبيدة:"أي عضوه أعضاء، أي: فرّقوه فرقا، قال رؤبة:
وليس دين الله بالمعضّى
يعني: بالمفرَّق".
قال الماوردي:"{عضين} جمع: عضو مأخوذ من عضَّيت الشيء تعضية إذا فرقته".
قال مجاهد:"هم رهط من قريش، عضهوا كتاب الله، فزعم بعضهم أنه سحر، وزعم بعضهم أنه كهانة، وزعم بعضهم أنه أساطير الأولين".
قال الضحاك:"جعلوا كتابهم أعضاء كأعضاء الجزور، وذلك أنهم تقطعوه زبرا، كل حزب بما لديهم فرحون، وهو قوله: {فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا} ".
عن عطاء:"{الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ}، قال: المشركون من قريش، عضُّوا القرآن فجعلوه أجزاء، فقال بعضهم: ساحر، وقال بعضهم: شاعر، وقال بعضهم: مجنون، فذلك العِضُون".
قال قتادة:"عضهوا كتاب الله، زعم بعضهم أنه سِحْر، وزعم بعضهم أنه شِعْر، وزعم بعضهم أنه كاهن".
قال ابن زيد:"جعلوه أعضاء كما تُعَضَّى الشاة. قال بعضهم: كَهانة، وقال بعضهم: هو سحر، وقال بعضهم: شعر، وقال بعضهم: {أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا}.. الآية".
=

=

الثاني: أن «العضين» جمع: عضه، وهو البهت، ومن قولهم: عضهتُ الرجل أعضهه عضهًا إذا بهتّه، لأنهم بهتوا كتاب الله تعالى فيما رموه به، قاله قتادة. ومنه قول الشاعر:

إن العضيهة ليستْ فعل أحرار

قال القرطبي:"المعنى: أكثروا البهت على القرآن ونوعوا الكذب فيه، فقالوا: سحر وأساطير الأولين، وأنه مفترى، إلى غير ذلك".

الثالث: أن «العضين»: المستهزئون، لأنه لما ذكر في القرآن: «البعوض والذباب والنمل والعنكبوت»، قال أحدهم: أنا صاحب البعوض، وقال آخر: أنا صاحب الذباب، وقال آخر: أنا صاحب النمل. وقال آخر: أنا صاحب العنكبوت، استهزاء منهم بالقرآن، قاله الشعبي، والسدي.

الرابع: أنه عنى بالعضه: السحر، لأنهم جعلوا القرآن سحرًا، قاله مجاهد، وعكرمة، قال الشاعر:

لك من عضائهن زمزمة

يعني: من سحرهن.

قال مجاهد:"قريش فرقوا القرآن، قالوا: هو سحر".

قال عكرمة:"العضه: السحر بلسان قريش، تقول للساحرة: إنها العاضهة".

وفي الحديث: «لعن الله العاضهة والمستعضهة»، قال الماوردي: "يعني: الساحرة والمستسحرة".

قال الطبري:"والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالى ذكره أمر نبيه ﷺ أن يُعْلِم قوما عَضَهُوا القرآن أنه لهم نذير من عقوبة تنزل بهم بِعضْهِهِمْ إياه مثل ما أنزل بالمقتسمين، وكان عَضْهُهُم إياه: قذفهموه بالباطل، وقيلهم إنه شعر وسحر، وما أشبه ذلك.

=

=

وإنما قلنا إن ذلك أولى التأويلات به لدلالة ما قبله من ابتداء السورة وما بعده، وذلك قوله {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ}، على صحة ما قلنا، وإنه إنما عُنِيَ بقوله {الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ} مشركي قومه، وإذا كان ذلك كذلك، فمعلوم أنه لم يكن في مشركي قومه من يؤمن ببعض القرآن ويكفر ببعض، بل إنما كان قومه في أمره على أحد معنيين: إما مؤمن بجميعه، وإما كافر بجميعه. وإذ كان ذلك كذلك، فالصحيح من القول في معنى قوله {الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ} الذين زعموا أنهم عَضَهوه، فقال بعضهم: هو سحر، وقال بعضهم: هو شعر، وقال بعضهم: هو كهانة، وما أشبه ذلك من القول، أو عَضَّهُوه ففرقوه، بنحو ذلك من القول، وإذا كان ذلك معناه احتمل قوله عِضِين، أن يكون جمع: عِضة، واحتمل أن يكون جمع عُضْو، لأن معنى التعضية: التفريق، كما تُعَضى الجَزُور والشاة، فتفرق أعضاء. والعَضْه: البَهْت، ورميه بالباطل من القول، فهما متقاربان في المعنى".

وفي اشتقاق العضين وجهان:

أحدهما: أنه مشتق من: «الأعضاء»، وهو قول عبيدة.

الثاني: أنه مشتق من «العضه»، وهو السحر، قاله عكرمة، وهو اختيار الفراء.

قال الفراء:"«العضون» في كلام العرب: السحر بعينه. ويقال: عضوه، أي: فرقوه كما تعضى الشاة والجزور. وواحدة الـ «عضين»: عضة".

قوله تعالى: {فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ} [الحجر: ٩٢].

أي: فوا حق ربك- أيها الرسول الكريم- الذي خلقك فسواك فعدلك، لنسألن هؤلاء المكذبين جميعا، سؤال توبيخ وتقريع وتبكيت، عما كانوا يعملون في الدنيا من أعمال قبيحة: وعما كانوا يقولونه من أقوال فاسدة، ثم لننزلن بهم جميعا العقوبة المناسبة لهم.

=

=

فالمقصود من هذه الآية الكريمة زيادة التسلية للرسول ﷺ وتأكيد التهديد للمشركين.

ذهب بعض العلماء: إلى أن الضمير في قوله تعالى (لنسألنهم) يعود إلى المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين، واختاره ابن جرير، ومكي بن أبي طالب، وأبو حيان، والنسفي، والسعدي.

وذهب بعضهم إلى أن الضمير عام يشمل جميع الخلائق.

وممن اختار ذلك: ابن عطية، والقرطبي، وابن كثير، والنيسابوري، والثعالبي، ومحمد رشيد رضا، والشنقيطي.

-هذه الآية الكريمة تدل على أن الله يسأل جميع الناس يوم القيامة ونظيرها قوله تعالى (وقفوهم إنهم مسؤولون)، وقوله (ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين).

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) وكقوله (ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون).

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الأول: وهو أوجهها لدلالة القرآن عليه وهو أن السؤال قسمان: سؤال توبيخ وتقريع، وأداته غالبا (لم)، وسؤال استخبار واستعلام وأداته غالبا (هل) فالمثبت هو سؤال التوبيخ والتقريع، والمنفي هو سؤال: الاستخبار والاستعلام، وجه دلالة القرآن على هذا أن سؤاله لهم المنصوص في القرآن كله توبيخ وتقريع كقوله (وقفوهم إنهم مسؤولون، ما لكم لا تناصرون).

وكقوله (أفسحر هذا أم أنتم لا تبصرون).

وكقوله (ألم يأتكم رسل منكم).

وكقوله (ألم يأتكم نذير) إلى غير ذلك من الآيات، وسؤال الله للرسل ماذا أجبتم

=

=

لتوبيخ الذين كذبوهم كسؤال الموؤودة بأي ذنب قتلت لتوبيخ قاتلها.

الوجه الثاني: أن في القيامة مواقف متعددة ففي بعضها يسألون وفي بعضها لا يسألون.

الوجه الثالث: هو ما ذكره الحليمي من أن إثبات السؤال محمول على السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل، وعدم السؤال محمول على ما يستلزمه الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه، ويدل لهذا قوله تعالى فيقول: (ماذا أجبتم المرسلين) والعلم عند الله تعالى.

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: فوربك يا محمد لنسألن هؤلاء الذين جعلوا القرآن في الدنيا عضين في الآخرة".

عن ابن عمر، وأنس، ومجاهد: قوله " {فوربك لنسألنهم أجمعين}، عن شهادة أن لا اله إلا الله".

قال ابن عباس:"لا يسألهم هل عملهم كذا وكذا لأنه أعلم منهم بذلك، ولكن يقول: لم عملتم كذا وكذا".

قال عبد الله: "والذي لا إله غيره، ما منكم أحد إلا سيخلو الله به يوم القيامة كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر، فيقول: ابن آدم، ماذا غرك مني بي ابن آدم؟ ماذا عملت فيما علمت ابن آدم؟ ماذا أجبت المرسلين؟ ".

وفي قوله تعالى: {فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ} [الحجر: ٩٢]، وجهان كما تقدم:

أحدهما: أن يكون راجعا إلى {المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين}، لأن عود الضمير إلى الأقرب أولى، ويكون التقدير أنه تعالى أقسم بنفسه أن يسأل هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القرآن وعن سائر المعاصي.

والثاني: أن يكون راجعا إلى جميع المكلفين، لأن ذكرهم قد تقدم في قوله: {وقل إني أنا النذير المبين} [الحجر: ٨٩] أي: لجميع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين

=

=

وذكر الكافرين، فيعود قوله: {فو ربك لنسئلنهم أجمعين} على الكل.

قال الرازي: "ولا معنى لقول من يقول إن السؤال إنما يكون عن الكفر أو عن الإيمان، بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الأعمال، لأن اللفظ عام فيتناول الكل".

قوله تعالى: {عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [الحجر: ٩٣]، أي:"عما كانوا يعملون في الدنيا".

قال الطبري:"عما كانوا يعملون في الدنيا، فيما أمرناهم به، وفيما بعثناك به إليهم من آي كتابي الذي أنزلته إليهم، وفيما دعوناهم إليه من الإقرار به ومن توحيدي والبراءة من الأنداد والأوثان".

عن أنس، عن النبي صلي الله عليه وسلم:"{فو ربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون}، قال: يسأل العباد كلهم يوم القيامة عن خلتين: عما كانوا يعبدون، وعما أجابوا به المرسلين".

عن معاذ بن جبل قال: "قال لي رسول الله ﷺ: «يا معاذ إن المؤمن ليسأل يوم القيامة عن جميع سعيه، حتى كحل عينيه، وعن فتات الطينة بأصبعه، فلا ألفينك يوم القيامة، واحد أسعد بما أتي الله منك» ".

قوله تعالى: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ} [الحجر: ٩٤].

هـذه الآيـة الكريمـة أمر الله فيها نبيه ﷺ بتبليغ ما أمر به علنا في غير خفاء ولا مواربة. وأوضح هذا المعنى في مواضع كثيرة، كقوله (يا أيها الرسول بلغ مآ أنزل إليك من ربك).

قال الأخفش:"أي: اصدع بالأمر".

قال القرطبي:"المعنى: اصدع بما تؤمر ولا تخف غير الله، فإن الله كافيك من أذاك".

=

=

قال ابن عباس:"أنزل الله تعالى ذكره: {فاصدع بما تؤمر}، فإنه أمر من الله تعالى ذكره نبيه ﷺ بتبليغ رسالته قومه، وجميع من أرسل إليه".

عن ابن زيد، قوله:"{فاصدع بما تؤمر}، قال: بالقرآن الذي يوحى إليه أن يبلغهم إياه".

قال عبد الله بن عبيدة: "مازال النبي مستخفيا حتى نزلت: {فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين}، فخرج هو وأصحابه".

وفي قوله تعالى: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ} [الحجر: ٩٤]، وجوه من التفسير:

أحدها: فامضِ بما تؤمر، قاله ابن عباس.

الثاني: معناه: فاظهر بما تُؤمر، قاله الكلبي. قال الشاعر:

ومَن صادعٌ بالحق يعدك ناطقٌ ... بتقوى ومَن إن قيل بالجوْر عيّرا

الثالث: يعني: اجهر بالقرآن في الصلاة، قاله مجاهد.

الرابع: يعني: أعلن بما يوحى إليك حتى تبلغهم، قاله ابن زيد.

الخامس: معناه: افرق بين الحق والباطل، قاله ابن عيسى.

السادس: معناه: فرق القول فيهم مجتمعين وفرادى، حكاه النقاش.

وقال رؤبة: "ما في القرآن أعْرَبُ من قوله {فاصدع بما تؤمر} {وأعرض عن الجاهلين} ".

السابع: معناه: افرق وامضه، قاله أبو عبيدة، واستشهد بقول أبي ذؤيب:

وكأنهن ربابة وكأنه يسر ... يفيض على القداح ويصدع

أي: يفرّق على القداح، أي: بالقداح.

قوله تعالى: {وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ} [الحجر: ٩٤]، أي:"ولا تلتفت إلى ما يقول المشركون".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه ﷺ: بلغ قومك ما أرسلت به، واكفف عن

=

=

حرب المشركين بالله وقتالهم. وذلك قيل أن يفرض عليه جهادهم، ثم نسخ ذلك بقوله {فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم} ".

وفي قوله: {وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ} [الحجر: ٩٤]، ثلاثة وجوه:

أحدها: أنه منسوخ بقوله تعالى: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ} [التوبة: ٥]. قاله ابن عباس، والضحاك، وسفيان بن عيينة، وبه قال الطبري.

وذكر هذا القول النحاس، وأبو محمد مكي بن أبي طالب بدون إسناد، عن علي عن ابن عباس، وذكره السيوطي في الدر المنثور معزيا إلى أبي داود في ناسخه، عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

وفي رواية علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: "{وأعرض عن المشركين} قال: نسختها: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُم} ".

وفي رواية علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: "أما قوله: {وأعرض عن المشركين} ونحوه، مما أمر الله المؤمنين بالعفو عن المشركين، فإنه نسخ ذلك قوله: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُم} ".

وروي عطية عن ابن عباس رضي الله عنهما: "{وأعرض عن المشركين}، قال: هذا من المنسوخ".

عن الضحاك، في قوله: {فاصفح الصفح الجميل}، {فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ}، {وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِين} ،] و{قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ الله}، وهذا النحو كله في القرآن أمر الله به نبيه ﷺ أن يكون ذلك منه، حتى أمره بالقتال، فنسخ ذلك كله. فقال (وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد} ".

وعن سفيان بن عيينة، في قوله: " {فاصفح الصفح الجميل}، وقوله: {وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِين}، قال: كان هذا قبل أن ينزل الجهاد. فلما أمر بالجهاد قاتلهم

=

=

فقال: «أنا نبي الرحمة ونبي الملحمة، وبعثت بالحصاد ولم أبعث بالزراعة» ".

الثاني: أعرض عن الاهتمام باستهزائهم.

الثالث: معناه: بالاستهانة بهم، قاله ابن بحر.

قوله تعالى: {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (٩٥)} [الحجر: ٩٥]

-قال الرازي: واعلم أن المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي أسمائهم وفي كيفية طريق استهزائهم، ولا حاجة إلى شيء منها، والقدر المعلوم أنهم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لأن أمثالهم هم الذين يقدرون على إظهار مثل هذه السفاهة مع مثل رسول الله ﷺ في علو قدره وعظم منصبه، ودل القرآن على أن الله تعالى أفناهم وأبادهم وأزال كيدهم، والله أعلم.

-قال أبو حيان: ثم أخبره تعالى أنه كفاه المستهزئين بمصائب أصابتهم لم يسع فيها الرسول ولا تكلف لها مشقة.

-قال ابن جزي: (إنا كفيناك المستهزئين) يعني قوما من أهل مكة؛ أهلكهم الله بأنواع الهلاك من غير سعي النبي ﷺ، وكانوا خمسة: الوليد بن المغيرة، والعاصي بن وائل، والأسود بن عبد المطلب، والأسود بن عبد يغوث وعدي بن قيس، وقصة هلاكهم مذكورة في السير، وقيل: الذين قتلوا ببدر كأبي جهل وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة وأمية بن خلف وعقبة بن أبي معيط وغيرهم، والأول أرجح، لأن الله كفاه إياهم بمكة قبل الهجرة.

-وقال النسفي: (إنا كفيناك المستهزئين) الجمهور على أنها نزلت في خمسة نفر كانوا يبالغون في إيذاء رسول الله ﷺ والاستهزاء به فأهلكهم الله وهم: الوليد بن المغيرة مر بنبال فتعلق بثوبه سهم فأصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات، والعاص بن وائل دخل في أخمصه شوكة فانفتخت رجله فمات، والأسود بن عبد المطلب عمي، والأسود ابن عبد يغوث جعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك

=

حتى مات، والحارث بن قيس امتخط قيحا ومات.

-قال السعدي: وقد فعل تعالى فإنه ما تظاهر أحد بالاستهزاء برسول الله ﷺ وبما جاء به إلا أهلكه الله وقتله شر قتلة.

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: إنا كفيناك المستهزئين يا محمد، الذين يستهزئون بك ويسخرون منك، فاصدع بأمر الله، ولا تخف شيئا سوى الله، فإن الله كافيك من ناصبك وآذاك كما كفاك المستهزئين. وكان رؤساء المستهزئين قوما من قريش معروفين".

قال ابن عاشور:"جملة {إنا كفيناك المستهزئين}، تعليل للأمر بالإعلان بما أمر به، فإن اختفاء النبيء ﷺ بدار الأرقم كان بأمر من الله تعالى لحكمة علمها الله أهمها تعدد الداخلين في الإسلام في تلك المدة بحيث يغتاظ المشركون من وفرة الداخلين في الدين مع أن دعوته مخفية، ثم إن الله أمر رسوله- عليه الصلاة والسلام- بإعلان دعوته لحكمة أعلى تهيأ اعتبارها في علمه تعالى، والتعبير عنهم بوصف «المستهزئين» إيماء إلى أنه كفاه استهزاءهم وهو أقل أنواع الأذى، فكفايته ما هو أشد من الاستهزاء من الأذى مفهوم بطريق الأحرى، والتعريف في المستهزئين للجنس فيفيد العموم، أي كفيناك كل مستهزء. وفي التعبير عنهم بهذا الوصف إيماء إلى أن قصارى ما يؤذونه به الاستهزاء، كقوله تعالى: {لن يضروكم إلا أذى} [سورة آل عمران: ١١١]، فقد صرفهم الله عن أن يؤذوا النبيء ﷺ بغير الاستهزاء. وذلك لطف من الله برسوله ﷺ. ومعنى الكفاية تولي الكافي مهم المكفي، فالكافي هو متولي عمل عن غيره لأنه أقدر عليه أو لأنه يبتغي راحة المكفى".

عن مجاهد: {إنا كفيناك المستهزئين}، هم من قريش".

قال ابن عباس: "كان رأسهم الوليد بن المغيرة، وهو الذي جمعهم".

=

وفي عددهم ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهم كانوا سبعة، قاله الشعبي ،ابن أبي بَزَّة.

وعدهم ابن أبي بزة، فقال:"العاص بن وائل، والوليد بن المغيرة، والحارث بن عدي، والأسود بن المطلب، والأسود بن عبد يغوث- وهو ابن خال رسول الله ﷺ-، وأصرم وبعكك، ابنا عبد الحارث بن السباق".

وكذلك عدهم مقاتل، إلا أنه قال مكان الحارث بن عدي: "الحارث بن قيس السهمي"، وقال: "أصرم وبعكك ابنا الحجاج بن السباق".

الثاني: أنهم كانوا ثمانية، وكلهم مات في بدر. وهذا القول رواه عمرو بن دينار عن ابن عباس.

والثالث: أنهم كانوا خمسة: الوليد بن المغيرة، وأبو زمعة بن عبد الأسود، والأسود بن عبد يغوث، والعاص بن وائل، والحارث بن قيس، قاله ابن عباس، وعُروة بن الزُّبير، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وقتادة، ومقسم.

واسم أبي زمعة: الأسود بن المطلب. وكذلك ذكرهم سعيد بن جبير، إلا أنه قال مكان الحارث بن قيس، الحارث ابن عيظلة.

قال الزهري: "كانت أمه تسمى: عيطلة، وأبوه قيس"

قال ابن الجوزي:"فهو واحد، وإنما ذكرت ذلك، لئلا يظن أنه غيره".

وفي رواية عن ابن عباس: مكان الحارث بن قيس: عدي بن قيس.

أخرج أبو جعفر الطبري بسنده عن سلمة عن محمد، قال: "كان عظماء المستهزئين كما حدثني يزيد بن رومان عن عروة بن الزبير خمسة نفر من قومه، وكانوا ذوي أسنان وشرف في قومهم، من بني أسد بن عبد العزى بن قصي: الأسود بن المطلب أبو زمعة، وكان رسول الله ﷺ فيما بلغني قد دعا عليه لما كان يبلغه من أذاه واستهزائه، فقال: اللهم أعم بصره، وأثكله ولده، ومن بني زهرة:

=

=

الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة، ومن بني مخزوم: الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن مخزوم، ومن بني سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي: العاص بن وائل بن هشام بن سعيد بن سعد بن سهم، ومن خزاعة: الحارث بن الطلاطلة بن عمرو بن الحارث بن عمرو بن ملكان، فلما تمادوا في الشر وأكثروا برسول الله ﷺ الاستهزاء، أنزل الله تعالى ذكره {فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيناك المستهزئين} ... إلى قوله {فسوف يعلمون} قال محمد بن إسحاق: فحدثني يزيد بن رومان، عن عروة بن الزبير أو غيره من العلماء، أن جبرئيل أتى رسول الله ﷺ وهم يطوفون بالبيت فقام، وقام رسول الله ﷺ إلى جنبه، فمر به الأسود بن المطلب، فرمى في وجهه بورقة خضراء، فعمي، ومر به الأسود بن عبد يغوث، فأشار إلى بطنه فاستسقى بطنه، فمات منه حبنا، ومر به الوليد بن المغيرة، فأشار إلى أثر جرح بأسفل كعب رجله كان أصابه قبل ذلك بسنتين، وهو يجر سبله، يعني إزاره، وذلك أنه مر برجل من خزاعة يريش نبلا له، فتعلق سهم من نبله بإزاره فخدش رجله ذلك الخدش وليس بشيء، فانتقض به فقتله، ومر به العاص بن وائل السهمي، فأشار إلى أخمص رجله، فخرج على حمار له يريد الطائف، فوقص على شبرقة، فدخل في أخمص رجله منها شوكة، فقتلته.

قال أبو جعفر: الشبرقة: المعروف بالحسك، منه حبنا والحبن: الماء الأصفر، ومر به الحارث بن الطلاطلة، فأشار إلى رأسه، فامتخط قيحا فقتله".

عن قتادة، وعن مقسم:"{إنا كفيناك المستهزئين}، قال: هم الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، وعدي بن قيس، والأسود بن عبد يغوث، والأسود بن المطلب، مروا رجلا رجلا على النبي ﷺ ومعه جبرئيل، فإذا مر به رجل منهم قال جبرئيل: كيف تجد هذا؟ فيقول: بئس عدو الله، فيقول جبرئيل: كفاكه، فأما الوليد

=

=
بن المغيرة، فتردى، فتعلق سهم بردائه، فذهب يجلس فقطع أكحله فنزف فمات، وأما الأسود بن عبد يغوث، فأتي بغصن فيه شوك، فضرب به وجهه، فسالت حدقتاه على وجهه، فكان يقول: دعوت على محمد دعوة، ودعا علي دعوة، فاستجيب لي، واستجيب له، دعا علي أن أعمى فعميت: ودعوت عليه أن يكون وحيدا فريدا في أهل يثرب فكان كذلك، وأما العاص بن وائل، فوطئ على شوكة فتساقط لحمه عن عظامه حتى هلك، وأما الأسود بن المطلب وعدي بن قيس، فإن أحدهما قام من الليل وهو ظمآن، فشرب ماء من جرة، فلم يزل يشرب حتى انفتق بطنه فمات، وأما الآخر فلدغته حية فمات".

وأخرج الطبري بسنده عن قتادة: " {كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين}، هم رهط خمسة من قريش عضهوا القرآن، زعم بعضهم أنه سحر وزعم بعضهم أنه شعر وزعم بعضهم أنه أساطير الأولين:

أما أحدهم: فالأسود بن عبد يغوث، أتى على نبي الله ﷺ وهو عند البيت، فقال له الملك: كيف تجد هذا؟ قال: بئس عبد الله على أنه خالي، قال: كفيناك، ثم أتى عليه الوليد بن المغيرة، فقال له الملك: كيف تجد هذا؟ قال: بئس عبد الله، قال: كفيناك، ثم أتى عليه عدي بن قيس أخو بني سهم، فقال الملك: كيف تجد هذا؟ قال: بئس عبد الله، قال: كفيناك، ثم أتى عليه الأسود بن المطلب، فقال له الملك: كيف تجد هذا؟ قال: بئس عبد الله، قال: كفيناك، ثم أتى عليه العاص بن وائل، فقال له الملك: كيف تجد هذا؟ قال: بئس عبد الله، قال: كفيناك، فأما الأسود بن عبد يغوث، فأتي بغصن من شوك فضرب به وجهه حتى سالت حدقتاه على وجهه، فكان بعد ذلك يقول: دعا علي محمد بدعوة ودعوت عليه بأخرى، فاستجاب الله له في واستجاب الله لي فيه، دعا علي أن أثكل وأن أعمى، فكان كذلك، ودعوت عليه أن يصير شريدا طريدا، فطردناه مع يهود يثرب وسراق
=

=

الحجيج، وكان كذلك، وأما الوليد بن المغيرة، فذهب يرتدي، فتعلق بردائه سهم غرب فأصاب أكحله أو أبجله، فأتي في كل ذلك، فمات، وأما العاص بن وائل، فوطئ على شوكة، فأتي في ذلك، جعل يتساقط لحمه عضوا عضوا فمات وهو كذلك، وأما الأسود بن المطلب وعدي بن قيس، فلا أدري ما أصابهما.

ذكر لنا أن نبي الله ﷺ يوم بدر، نهى أصحابه عن قتل أبي البختري، وقال: خذوه أخذا، فإنه قد كان له بلاء، فقال له أصحاب النبي ﷺ: يا أبا البختري إنا قد نهينا عن قتلك فهلم إلى الأمنة والأمان، فقال أبو البختري: وابن أخي معي؟ فقالوا: لم نؤمر إلا بك، فراودوه ثلاث مرات، فأبى إلا وابن أخيه معه، قال: فأغلظ للنبي ﷺ الكلام، فحمل عليه رجل من القوم فطعنه فقتله، فجاء قاتله وكأنما على ظهره جبل أوثقه مخافة أن يلومه النبي ﷺ، فلما أخبر بقوله: قال النبي ﷺ: أبعده الله وأسحقه، وهم المستهزئون الذين قال الله: {إنا كفيناك المستهزئين}، وهم الخمسة الذين قيل فيهم: {إنا كفيناك المستهزئين}، استهزءوا بكتاب الله، ونبيه ﷺ".

قال سعيد بن جبير: "كان المستهزئين: الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، وأبو زمعة والأسود بن عبد يغوث، والحارث بن عيطلة. فأتاه جبرئيل، فأومأ بأصبعه إلى رأس الوليد، فقال: ما صنعت شيئا، قال: كفيت، وأومأ بيده إلى أخمص العاص، فقال النبي ﷺ: ما صنعت شيئا، فقال: كفيت، وأومأ بيده إلى عين أبي زمعة، فقال النبي ﷺ: ما صنعت شيئا، قال: كفيت. وأومأ بأصبعه إلى رأس الأسود، فقال النبي ﷺ: دع لي خالي. فقال: كفيت، وأومأ بأصبعه إلى بطن الحارث، فقال النبي ﷺ: ما صنعت شيئا، فقال كفيت. قال: فمر الوليد على قين لخزاعة وهو يجر ثيابه، فتعلقت بثوبه بروة أو شررة وبين يديه نساء، فجعل يستحي أن يطأ من ينتزعها، وجعلت تضرب ساقه فخدشته، فلم يزل مريضا

=

=

حتى مات، وركب العاص بن وائل بغلة له بيضاء إلى حاجة له بأسفل مكة، فذهب ينزل، فوضع أخمص قدمه على شبرقة، فحكت رجله، فلم يزل يحكها حتى مات، وعمي أبو زمعة، وأخذت الأكلة في رأس الأسود، وأخذ الحارث الماء في بطنه".

عن عامر: " {إنا كفيناك المستهزئين}، قال: كلهم من قريش: العاص بن وائل، فكفي بأنه أصابه صداع في رأسه، فسال دماغه حتى لا يتكلم إلا من تحت أنفه، والحارث بن عيطلة بصفر في بطنه، وابن الأسود فكفي بالجدري، والوليد بأن رجلا ذهب ليصلح سهما له، فوقعت شظية فوطئ عليها، وعبد يغوث فكفي بالعمي، ذهب بصره".

قوله تعالى: {الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ} [الحجر: ٩٦]، أي:"الذين اتخذوا شريكًا مع الله من الأوثان وغيرها".

قال الشوكاني:"وصف هؤلاء المستهزئين بالشرك فقال: {الذين يجعلون مع الله إلها آخر}، فلم يكن ذنبهم مجرد الاستهزاء، بل لهم ذنب آخر وهو الشرك بالله سبحانه".

قال القاسمي:"وصفهم بذلك، تسلية له عليه الصلاة والسلام. وتهوينا للخطب عليه، بأنهم أصحاب تلك الجريمة العظمى، التي هي أكبر الكبائر، التي سيخذلون بسببها".

قال السعدي: " ثم ذكر وصفهم وأنهم كما يؤذونك يا رسول الله، فإنهم أيضا يؤذون الله ويجعلون معه {إلها آخر} وهو ربهم وخالقهم ومدبرهم".

قوله تعالى: {فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ} [الحجر: ٩٦]، أي:"فسوف يعلمون عاقبة عملهم في الدنيا والآخرة".

قال السعدي: أي: " غب أفعالهم إذا وردوا القيامة".

=

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ (٩٧).

{وَلَقَدْ} لِلتَّحْقِيقِ {نَعْلَم أَنَّك يَضِيق صَدْرك بِمَا يَقُولُونَ} مِنْ الِاسْتِهْزَاء وَالتَّكْذِيب.

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (٩٨).

{فَسَبِّحْ} مُلْتَبِسًا {بِحَمْدِ رَبّك} أَيْ قُلْ سُبْحَان الله وَبِحَمْدِهِ {وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ} الْمُصَلِّينَ.

وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (٩٩).

{وَاعْبُدْ رَبّك حَتَّى يَأْتِيك الْيَقِين} الْمَوْت[1].

=

قال النسفي: أي:"عاقبة أمرهم يوم القيامة".

قال الخازن:"يعني: إذا نزل بهم العذاب، ففيه وعيد وتهديد".

قال الشوكاني:"ثم توعدهم فقال: {فسوف يعلمون} كيف عاقبتهم في الآخرة وما يصيبهم من عقوبة الله سبحانه".

(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ (٩٧)} [الحجر: ٩٧].

أي: وإنا لنعلم يا محمد أنك يحصل لك من أذاهم لك ضيق صدر وانقباض فلا يهيدنك ذلك ولا يثنينك عن إبلاغك رسالة الله، وتوكل عليه فإنه كافيك وناصرك عليهم، فاشتغل بذكر الله وتحميده وتسبيحه وعبادته التي هي الصلاة، ولهذا قال: فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين.

وأوضح هذا المعنى في مواضع أخر: كقوله (قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون).

وقوله (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضآئق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جآء معه ملك).

وقوله (فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا).

=

=

وضيق الصدر: كناية عن كدر النفس وتعرضها للهموم والأحزان.

-قال الرازي: لأن الجبلة البشرية والمزاج الإنساني يقتضي ذلك.

-قال ابن عطية: آية تأنيس للنبي عليه السلام، وتسلية عن أقوال المشركين وإن كانت مما يقلق، وضيق الصدر يكون من امتلائه غيظا بما يكره الإنسان، ثم أمره تعالى بملازمة الطاعة وأن تكون مسلاته عند الهموم.

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: ولقد نعلم يا محمد أنك يضيق صدرك بما يقول هؤلاء المشركون من قومك من تكذيبهم إياك واستهزائهم بك وبما جئتهم به، وأن ذلك يُحْرِجك".

قال الماوردي:"يعني: من الاستهزاء، وقيل من الكذب بالحق".

قال الخازن:"يعني: بسبب ما يقولون، وهو ما كانوا يسمعونه من الاستهزاء به، والقول الفاحش والجبلة البشرية تأبى ذلك فيحصل عند سماع ذلك ضيق الصدر".

قال السعدي: أي: [بما يقولون] " لك من التكذيب والاستهزاء، فنحن قادرون على استئصالهم بالعذاب، والتعجيل لهم بما يستحقون، ولكن الله يمهلهم ولا يهملهم".

قال الشوكاني:"ذكر تسلية أخرى لرسول الله ﷺ بعد التسلية الأولى بكفايته شرهم ودفعه لمكرهم فقال: {ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون}، من الأقوال الكفرية المتضمنة للطعن على رسول الله ﷺ بالسحر والجنون والكهان والكذب، وقد كان يحصل ذلك مع رسول الله ﷺ بمقتضى الجبلة البشرية والمزاج الإنساني".

قوله تعالى: {فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (٩٨)} [الحجر: ٩٨].

فافزع إلى ربك عند ضيق صدرك، وسَبِّح بحمده شاكرًا له مثنيا عليه، وكن من

=

=

المصلِّين لله العابدين له، فإن ذلك يكفيك ما أهمَّك.

وأصل التسبيح في اللغة: الإبعاد عن السوء. ومعناه في عرف الشرع: تنزيه الله جل وعلا عن كل ما لا يليق بجلاله وكماله.

ومعنى سبح: نزه ربك جل وعلا عن كل ما لا يليق بكماله وجلال.

عن الضحاك: {فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ}: قل سبحان الله وبحمده".

وقوله (بحمد ربك) أي: في حال كونك متلبسا بحمد ربك، أي بالثناء عليه بجميع ما هو أهله من صفات الكمال والجلال، لأن لفظة {بحمد ربك} أضيفت إلى معرفة فتعم جميع المحامد من كل وصف وجلال ثابت لله جل وعلا. فتستغرق الآية الكريمة الثناء بكل كمال، لأن الكمال يكون بأمرين:

أحدهما: التخلي عن الرذائل، والتنزه عما لا يليق، وهذا معنى التسبيح.

والثاني: التحلي بالفضائل والاتصاف بصفات الكمال، وهذا معنى الحمد.

فتم الثناء بكل كمال. ولأجل هذا المعنى ثبت في الصحيح عنه ﷺ أنه قال: " كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزام، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم.... (أضواء البيان).

قال الشيخ ابن عثيمين: ففي التسبيح تنزيه، وفي الحمد كمال.

في الآية فضل تسبيح الله وحمده.

قال ﷺ (أفضل الكلام ما اصطفى الله لملائكته: سبحان الله وبحمده) رواه مسلم.

وقال ﷺ (كلمتان خفيفتان على اللسان، حبيبتان إلى الرحمن، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم) متفق عليه.

وقال ﷺ (من قال سبحان الله العظيم وبحمده غرست له نخلة في الجنة) رواه الترمذي.

وقال ﷺ (وسبحان الله والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السموات والأرض) رواه

=

=

مسلم.

وقال ﷺ (من قال حين يصبح وحين يمسي سبحان الله وبحمده مائة مرة لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ما قال أو زاد) رواه مسلم.

وقال ﷺ (لأن أقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أحب إلي مما طلعت عليه الشمس) رواه مسلم.

قال الطبري:"يقول: فافزع فيما نابك من أمر تكرهه منهم إلى الشكر لله والثناء عليه والصلاة، يكفك الله من ذلك ما أهمّك، وهذا نحو الخبر الذي رُوي عن رسول الله ﷺ، أنه كان «إذا حَزَبَه أمر فَزِع إلى الصلاة» ".

قال الخازن:"أمره بالتسبيح والعبادة".

قال الشوكاني:"أمره سبحانه بأن يفزع لكشف ما نابه من ضيق الصدر إلى تسبيح الله سبحانه وحمده فقال: فسبح بحمد ربك أي: متلبسا بحمده أي: افعل التسبيح المتلبس بالحمد".

قال السعدي:"أي: أكثر من ذكر الله وتسبيحه وتحميده والصلاة فإن ذلك يوسع الصدر ويشرحه ويعينك على أمورك".

قال الشوكاني:"أي: المصلين، فإنك إذا فعلت ذلك كشف الله همك وأذهب غمك وشرح صدرك".

قال القرطبي:"أي: فافزع إلى الصلاة، فهي غاية التسبيح ونهاية التقديس. وذلك تفسير لقوله: {وكن من الساجدين}، لا خفاء أن غاية القرب في الصلاة حال السجود، كما قال عليه السلام: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأخلصوا الدعاء». ولذلك خص السجود بالذكر".

قال ابن العربي:"وقد ظن بعض الناس أن المراد به ههنا الأمر بالسجود نفسه، فيرى هذا الموضع محل سجود في القرآن، وقد شاهدت الإمام بمحراب زكريا

=

=

من البيت المقدس طهره الله يسجد في هذا الموضع عند قراءته له في تراويح رمضان، وسجدت معه فيها، ولم يره جماهير العلماء".

وقد ذكر أبو بكر النقاش:"أن هاهنا سجدة عند أبي حذيفة ويمان بن رئاب، ورأى أنها واجبة".

قوله: (وكن من الساجدين) يعني من المصلين، فذكر من الصلاة حالة القرب من الله تعالى وهي السجود، وهي أكرم حالات الصلاة وأقمنها بنيل الرحمة، وفي الحديث كان رسول الله ﷺ: إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة.

لأن العبد إذا قام بين يدي ربه يناجيه ويتلو كتابه هان عليه كل ما في الدنيا رغبة فيما عند الله ورهبة منه فيتباعد عن كل ما لا يرضي الله فيرزقه الله ويهديه.

- قال ابن القيم: والصلاة مجلبة للرزق، حافظة للصحة، دافعة للأذى، مطردة للأدواء، مقوية للقلب، مبيضة للوجه، مفرحة للنفس، مذهبة للكسل، منشطة للجوارح، ممدة للقوى، شارحة للصدر، منورة للقلب، حافظة للنعمة، دافعة للنقمة، جالبة للبركة، مبعدة من الشيطان، مقربة من الرحمن، وبالجملة: فلها تأثير عجيب في حفظ الصحة والبدن وقواهما، ودفع المواد الرديئة عنهما، وللصلاة تأثير عجيب في دفع شرور الدنيا، ولا سيما إذا أعطيت حقها من التكميل ظاهرا وباطنا، فما استدفعت شرور الدنيا والآخرة، ولا استجلبت مصالحهما بمثل الصلاة، وسر ذلك: أن الصلاة صلة بالله، وعلى قدر صلة العبد بربه ﷻ تفتح عليه من الخيرات أبوابها، وتقطع عنه من الشرور أسبابها، وتفيض عليه مواد التوفيق من ربه، والعافية والصحة والغنيمة والغنى، والراحة والنعيم، والأفراح والمسرات كلها محضرة لديه ومسارعة إليه.

- وقال الشنقيطي في بيان سر أن الصلاة معينة على أمور الدنيا والآخرة: لأن العبد إذا وقف بين يدي ربه، يناجي ربه ويتلو كتابه، تذكر ما عند الله من الثواب، وما

=

=

لديه من العقاب، فهان في عينه كل شيء، وهانت عليه مصائب الدنيا، واستحقر لذاتها، رغبة فيما عند الله، ورهبة مما عند الله.

-قال الشوكاني: فإنك إذا فعلت ذلك، كشف الله همك، وأذهب غمك، وشرح صدرك.

-قال الشنقيطي: اعلم أن ترتيبه جل وعلا الأمر بالتسبيح والسجود على ضيق صدره ﷺ بسبب ما يقولان له من السوء - دليل على أن الصلاة والتسبيح سبب لزوال ذلك المكروه، ولذا كان ﷺ إذا حزبه أمر بادر إلى الصلاة. وقال تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة).

ويؤيد هذا ما رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والنسائي من حديث نعيم بن همار رضي الله عنه، أنه سمع رسول ﷺ يقول (قال الله تعالى: يا ابن آدم لا تعجز عن أربع ركعات من أول النهار أكفك آخره).

فينبغي للمسلم إذا أصابه مكروه أن يفزع إلى الله تعالى بأنواع الطاعات من صلاة وغيرها.

-قال الآلوسي: قوله تعالى (وكن من الساجدين) أي المصلين ففيه التعبير عن الكل بالجزء.

وهذا الجزء على ما ذهب إليه البعض أفضل الأجزاء لما صح من قوله ﷺ: أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد " وليس هذا موضع سجدة خلافا لبعضهم.

وفي أمره ﷺ بما ذكر إرشاد له إلى ما يكشف به الغم الذي يجده كأنه قيل: افعل ذلك يكشف عنك ربك الغم والضيق الذي تجده في صدرك ولمزيد الاعتناء بأمر الصلاة جيء بالأمر بها كما ترى مغايرا للأمر السابق على هذا الوجه المخصوص.

وفي ذلك من الترغيب فيها ما لا يخفى.

=

=

وقد كان ﷺ إذا أحزنه أمر فزع إلى الصلاة.

قوله تعالى: {وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (٩٩)} [الحجر: ٩٩].

أي: اعبد ربك يا محمد حتى يأتيك الموت سمى يقينا لأنه متيقن الوقوع والنزول. واليقين: الموت، فأمره باستمرار العبادة أبدا، وذلك مدة حياته، وكان هذا أبلغ من قوله أبدا، لاحتمال لفظة الأبد للحظة الواحدة، ولجميع الأبد، كما قال العبد الصالح: وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا.

-قال السعدي: أي استمر في جميع الأوقات على التقرب إلى الله بأنواع العبادات، فامتثل ﷺ أمر ربه، فلم يزل دائبا في العبادة، حتى أتاه اليقين من ربه ﷺ تسليما كثيرا.... انتهى.

والدليل على أن اليقين الموت:

أن أم العلاء الأنصارية وكانت بايعت رسول الله ﷺ (أخبرت أنهم اقتسموا المهاجرين قرعة، فصار لنا عثمان بن مظعون قالت: فأنزلناه مع أبنائنا، فوجع وجعه الذي مات فيه، فلما توفي وغسل وكفن في أثوابه دخل رسول الله ﷺ فقلت: رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك، لقد أكرمك الله. فقال رسول الله ﷺ: وما يدريك أن الله أكرمه؟ قلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله فمه؟ فقال رسول الله ﷺ: أما هو فقد جاءه اليقين، والله إني لأرجو له الخير) رواه البخاري.

-قال ابن الجوزي: اليقين الموت، قاله ابن عباس، ومجاهد، والجمهور، وسمي يقينا، لأنه موقن به.

-قال القرطبي: فإن قيل: فما فائدة قوله "حتى يأتيك اليقين" وكان قوله: "واعبد ربك" كافيا في الأمر بالعبادة.

قيل له: الفائدة في هذا أنه لو قال: "واعبد ربك" مطلقا ثم عبده مرة واحدة كان مطيعا؛ وإذا قال "حتى يأتيك اليقين" كان معناه لا تفارق هذا حتى تموت.

=

=

فإن قيل: كيف قال سبحانه "واعبد ربك حتى يأتيك اليقين" ولم يقل أبدا؛ فالجواب أن اليقين أبلغ من قوله: أبدا؛ لاحتمال لفظ الأبد للحظة الواحدة ولجميع الأبد.

والمراد استمرار العبادة مدة حياته، كما قال العبد الصالح: وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا.

-قال الشنقيطي: أمر الله جل وعلا نبيه ﷺ بأن يعبد ربه، اي يقترب له على وجه الذل والخضوع والمحبة بما امر أن يتقرب له به من جميع الطاعات على الوجه المشروع. وجل القرآن في تحقيق هذا الأمر الذي هو حظ الإثبات من لا إله إلا الله، مع حظ النفي منها. وهو خلع جميع المعبودات سوى الله تعالى في جميع أنواع العبادات.

قال تعالى (فاعبده وتوكل عليه).

وقال (فاعبده واصطبر لعبادته).

وقال (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا).

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه ﷺ: واعبد ربك حتى يأتيك الموت، الذي هو موقن به".

قال الواحدي:"قال جماعة المفسرين: يعني الموت، وسمي «الموت» يقينا، لأنه موقن به".

قال الشوكاني:"أمره بعبادة ربه، أي: بالدوام عليها إلى غاية هي قوله حتى يأتيك اليقين أي: الموت".

قال السعدي:"أي: الموت، أي: استمر في جميع الأوقات على التقرب إلى الله بأنواع العبادات، فامتثل ﷺ أمر ربه، فلم يزل دائبا في العبادة، حتى أتاه اليقين من ربه ﷺ تسليما كثيرا".

=

=

قال الزجاج:"أي: حتى يأتيك الموت، كما قال عيسى ابن مريم: {وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا} [مريم: ٣١]، فإن قال قائل كيف تكون عبادة لغير الحي، أي كيف يعبد الإنسان وهو ميت؟ فإن مجاز هذا الكلام مجاز «أبدا»، المعنى: اعبد ربك أبدا، واعبده إلى الممات، لأنه لو قيل: اعبد ربك - بغير التوقيت - لجاز إذا عبد الإنسان مرة أن يكون مطيعا، فإذا قال حتى يأتيك اليقين، أي أبدا وما دمت حيا، فقد أمرت بالإقامة على العبادة".

قال ابن العربي:"«اليقين»: الموت، فأمره باستمرار العبادة أبدا، وذلك مدة حياته، وكان هذا أبلغ من قوله أبدا، لاحتمال لفظة الأبد للحظة الواحدة، ولجميع الأبد، كما قال العبد الصالح: {وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا} [مريم: ٣١].

والدليل على أن اليقين الموت «أن أم العلاء الأنصارية وكانت بايعت رسول الله ﷺ أخبرت أنهم اقتسموا المهاجرين قرعة، فصار لنا عثمان بن مظعون قالت: فأنزلناه مع أبنائنا، فوجع وجعه الذي مات فيه، فلما توفي وغسل وكفن في أثوابه دخل رسول الله ﷺ فقلت: رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك، لقد أكرمك الله. فقال رسول الله ﷺ: وما يدريك أن الله أكرمه؟ قلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله فمه؟ فقال رسول الله ﷺ: أما هو فقد جاءه اليقين، والله إني لأرجو له الخير». الحديث ".

وفي {وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} [الحجر: ٩٩]، وجهان:

أحدهما: الحق الذي لا ريب فيه من نصرك على أعدائك، حكاه الماوردي.

الثاني: الموت الذي لا محيد عنه، قاله الحسن، ومجاهد، وقتادة، وسالم بن عبد الله، وابن زيد.

قال ابن زيد:"إذا جاءه الموت، جاءه تصديق ما قال الله له، وحدثه من أمر الآخرة".

=

=

والدليل على ذلك قوله تعالى إخبارًا عن أهل النار أنهم قالوا: {لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ} [المدثر: ٤٣ - ٤٧].

وفي الصحيح من حديث الزهري، عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أم العلاء - امرأة من الأنصار - «أن رسول الله ﷺ لما دخل على عثمان بن مظعون - وقد مات - قلت: رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك لقد أكرمك الله. فقال رسول الله ﷺ: "وما يدريك أن الله أكرمه؟ " فقلت: بأبي وأمي يا رسول الله، فمن؟ فقال: "أما هو فقد جاءه اليقين، وإني لأرجو له الخير».

قال ابن كثير:"ويستدل من هذه الآية الكريمة وهي قوله: {وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ} - على أن العبادة كالصلاة ونحوها واجبة على الإنسان ما دام عقله ثابتا فيصلي بحسب حاله، كما ثبت في صحيح البخاري، عن عمران بن حصين، رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «صَلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جَنْب».

ويستدل بها على تخطئة من ذهب من الملاحدة إلى أن المراد باليقين المعرفة، فمتى وصل أحدهم إلى المعرفة سقط عنه التكليف عندهم. وهذا كفر وضلال وجهل، فإن الأنبياء، عليهم السلام، كانوا هم وأصحابهم أعلم الناس بالله وأعرفهم بحقوقه وصفاته، وما يستحق من التعظيم، وكانوا مع هذا أعبد الناس وأكثر الناس عبادة ومواظبة على فعل الخيرات إلى حين الوفاة. وإنما المراد باليقين هاهنا الموت".

(تتمة): قال الغرناطي في ملاك التأويل القاطع: الآية الأولى غ - قوله تعالى: (تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ) (الحجر: ١)، وفي سورة النمل: (تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ) (النمل: ١، فورد في هاتين السورتين ذكر الكتاب والقرآن معًا

=

=

منسوقًا أحداهما على الآخر، ثم اختلفت كيفية الإيراد، فقدم في الأولى ذكر الكتاب وأخر في الثانية؟
والجواب عن هذا، قد تقدم في سورة الرعد.
الآية الثانية: غ - قوله تعالى: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ * وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) (الحجر: ١٠ - ١١)، وفي سورة الزخرف (وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ * وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) (الزخرف: ٦ - ٧)، للسائل أن يسأل عن تخصيص آية الحجر بقوله: ((من الرسل)) وآية الزخرف بقوله: ((من نبي))؟
والجواب، والله أعلم: أنه لما تقدم في آية الزخرف لفظ الخبرية وهي للتكثير ناسب ذلك ذكر من يوحي إليه من نبي مرسل أو نبي غير مرسل، فورد هنا ما يعم الصنفين، عليهم السلام. أما آية الحجر فلم يرد فيها ولا قبلها ما يطلب بالتكثير مع ما تضمنت من قصد تأنيسه، عليه السلام، وتسليته، فخصت بالتعبير باسم الرسالة تسلية له عن قولهم: (إنك لمجنون) بما جرى للرسل قبل، عليهم السلام، من مثل ذلك، ومن البين أن موقع الرسل هنا أمكن في تسليته، عليه السلام، فجاء كل على ما يجب من المناسبة، والله أعلم.
الآية الثالثة: غ - قوله تعالى: (كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ) (الحجر: ١٢)، وفي سورة الشعراء: (كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ) (الشعراء: ٢٠٠)، فللسائل أن يسأل عن وجه ورود: (نسلكه) في سورة الحجر، وورود: (سلكناه) في سورة الشعراء؟
ووجه ذلك، والله أعلم: أنه تقدم في آية الحجر قوله تعالى: (وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ) (الحجر: ٦)، وهو قول العتاة من كفار قريش وغيرهم الذين عُنُوا بقوله (تعالى) تهديدًا ووعيدًا: (ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ

=

الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ) (الحجر: ٣) ولم يتقدم في هذه السورة إخبار بحال غيرهم من مكذبي الأمم سوى التعريف بأن كل قرية أهلكت فبأجل معلوم وكتاب سابق لا يتأخر عنه ولا يتقدم، فحال هؤلاء كحال من تقدمهم، كما قال تعالى: (فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ) (فاطر: ٤٣) وقوله: (كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ)، الضمير للمذكر المتقدم وهو هنا القرآن، والمراد بسلوكه في قلوبهم ما تحصل عندهم وقطعوا به من معرفتهم بباهر نظمه، ورفيع إيجازه، وعلى تناسبه، وأنه يفوق كل كلام مع أنه بلسانهم، وقد علموا مع هذا عجزهم عن معارضته مع أنه لم يرد بغير لسانهم ولا بما لا يعرفونه في محاوراتهم، فهذا المراد بسلوكه في قلوبهم، فقد كانوا متيقنين أنه ليس من كلام البشر وبهذا أخبر سبحانه عنهم تسلية لنبيه عليه السلام فقال: (فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ) (الأنعام: ٣٣) وبعجزهم عن معارضته قامت الحجة عليهم، ثم امتنعوا من الإيمان بما سبق لهم في الأول (إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ * وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ) (يونس: ٩٦ - ٩٧)، فورد هنا (نسلكه) بلفظ المبهم لأن الإخبار عن كفار قريش ممن استمر على كفره فهو حالهم وقت نزول القرآن وبعده. وقوله: ((نسلكه)) مشعر باستمرار حالهم وموافاتهم على ذلك، وقد تأكد هذا بوصفه بالإجرام وتسجيل حالهم السيء بقوله: ((لايؤمنون))، وأداة لا نافية للمستقبل فناسب هذا لفظ المبهم المضارع.

أما آية الشعراء فقد تقدمها ذكر قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وغيرهم من الأمم المكذبين، بعد سلوك ما ذكره سبحانه أنه زبر الأولين في قلوبهم، فلما تقدم أمرها أولًا، وانقطعت أومانها، وقعت العبارة بالماضي، فقال تعالى: (كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ)، ولم يناسب هنا غير الماضي، فقد وضح ورود كل من الموضعين على ما يناسب، ولم يناسب عكس الوارد، والله أعلم.

=

الآية الرابعة قوله تعالى: (قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (٣٤) وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ) (الحجر: ٣٤ - ٣٥)، وفي سورة ص: (وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ) (ص: ٧٨)، للسائل أن يسأل عن وجه اختلاف العبارتين من ورود اللعنة في سورة الحجر بالألف واللام، وفي ص بالإضافة مع اتحاد المعنى؟ والجواب عنه، والله أعلم: أن آية الحجر وردت بالألف واللام، وهي الأداة المقتضية الحصر الجنسي حيث لا عهد، وذلك وارد على ما ينبغي لما قصد هنا من المبالغة، ولا سؤال فيه. وأما الوارد في سورة ص مضافًا لياء المتكلم فوجهه المناسبة اللفظية لقوله: (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) (ص: ٧٥)، فجرت العبارتان على منهج واحد ومسلك متناسب، ولم يكن ليتناسب العكس فيما ورد، والله أعلم.

الآية الخامسة: غ - قوله تعالى: (إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ) (الحجر: ٥٣)، وكذا في سورة الذاريات: (قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ) (الذاريات: ٢٨)، وورد في سورة الصافات: (فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ) (الصافات: ١٠١) خلاف الوصف بالعلم في السورتين. ووجه ذلك، والله أعلم: أن آية والصافات لما وردت كالتمهيد لما تلاها متصلًا بها من قوله: (فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى) (الصافات: ١٠٢)، فتلقى الذبيح، وعليه السلام، ما أخبره (به)، أبوه - لعلمه أنه من أمر الله - بالرضى والصبر. قال ابن عطية في تفسير حليم: صابر محتمل عظيم العقل، قال: والحلم العقل، فأحسن، عليه السلام، جوب أبيه معزيًا له محتسبًا بنفسه، فناسب هذا الموضع وورد وصف الذبيح بالحلم. ولما لم يرد في الآيتين الأخريين ذكر الأمر بالذبح ناسبها الوصف بالعلم، وهو صفة الأنبياء، فورد كل على ما يجب ويناسب، والله أعلم.

الآية السادسة من سورة الحجر قوله تعالى: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ *

=

=

وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ) (الحجر: ٧٥ - ٧٧)، فيها سؤالان: جمع آيات في الأولى وإفراد ذلك في الثانية؟ وتخصص الاعتبار أولًا بالمتوسمين وثانيًا بالمؤمنين؟

والجواب: أن المتقدم في ذكر ضيف إبراهيم ووجله، عليه السلام، منهم مع أنه كان لا يهاب كثرة الرجال لما منح من النبوة والأيد، إلى حال النبوة، وتخصيص الخِلة، ثم بشارة الملائكة له بالولد مع بلوغ الكبر، ثم سؤاله إياهم عن إرسالهم إذ ذاك فأخبروه أنهم أرسلوا لإهلاك قوم لوط، وكانت مدينتهم على قرب من حيث كان إبراهيم، عليه السلام، فسألهم - إشفاقًا ورحمة جبل عليهما الرسل والأنبياء - أيهلكون إن كان فيهم مؤمنون؟ وعن ذلك السؤال والمحاورة عبر بالمجادلة (في قوله): (يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ) (هود: ٧٤) أي يجادل رسلنا، وهي محاورته معهم وسؤاله إياهم حتى عرفوه أن آل لوط، عليه السلام، ناجون إلا امرأته، ثم أعقب ذلك من مجيء الملائكة من عند إبراهيم إلى لوط، وإنكار لوط أولًا إياهم حتى علم أنهم الملائكة ثم أمرهم أياه بأن يسري بأهله، وأن يُقدمهم أمامه، ولا يلتفت إلى ما وراءه، ولا يعرج على شيء فإن قومه هالكون صبح ليلتهم، ثم الإخبار بمجيء قوم لوط لما سمعوا بأضيافه وظنوا أنهم من البشر، وجاؤوا مسرعين طامعين في غلبة لوط، عليه السلام، وقهره في ضيفه ليأخذوهم لأغراضهم الشنيعة: (وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ) (هود: ٧٨)، فذكرهم، عليه السلام، وأمرهم بتقوى الله، ﷻ، فقال: (إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ * وَاتَّقُوا اللهَ وَلَا تُخْزُونِ) (الحجر: ٦٨ - ٦٩)، ثم عرض عليهم نساء آله وقومه بالوجه المحل لذلك فقال: (هَؤُلَاءِ بَنَاتِي) (الحجر: ٧١)، ونساء قوم كل نبي بنات له، وهو لهم بمنزلة الأب (فلم) يجد ذلك عليهم شيئًا، وعند تمردهم وطغيانهم قال عليه السلام: (لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ) (هود:

=

=

٨٠)، أي عشيرة (وقبيلة) يحمونني، فقالت الملائكة إذ ذاك: إنهم لن يصلو إليك، أي لا سلطان لهم عليك ولا عون، فروي أن جبريل، عليه السلام، نفخ في أعينهم فخرجوا وقد عموا قائلين لمن وراءهم أن عند لوط سحرة أو كما قالوا، ثم صبحهم العذاب: (فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ) (الحجر: ٧٣)، قال تعالى: (فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ) (الحجر: ٧٤)، هذه جمل ومقدمات عجائب من الآيات يجول فيها اعتبار المعتبر ويتسع له النظر، ويتوسم منها المتفرس مخائل الهلاك ومقدمات التلف لأولئك الأشرار، فقال: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ) (الحجر: ٧٥) أي المعتبرين أو المتفرسين والناظرين، فهذا مناسب لما تقدم. ثم لما تحصل من قوله تعالى: (فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا) (الحجر: ٧٤) قلب مدينتهم المشاهد أثره مرئيًا مشاهدًا لمن أتى بعدهم قال تعالى: (وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ) (الحجر: ٧٦) أي طريق واضح ودليل بين لمن شاهده وأبصره، وذلك أمر مدرك ومعتبر متخذ حاصل لنا تفصيل قصصه بخبر الصادق، عليه السلام، قال تعالى: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ) (الحجر: ٧٧)، وقال ((لمؤمنين)) أي للمصدقين المشاهدين أثرهم، فجاء كل على ما يجب، ولم يكن ليناسب المتقدم إفراد آية، ولا جعل العبرة للمصدقين مع ذكر المتوسمين في الأخرى ولا المتأخر ما ورد في الأولى، بل ورد كل على ما يجب ويناسب، والله سبحانه أعلم.

الآية السابعة: غ – قوله تعالى: (وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ) (الحجر: ٨٨)، وفي سورة الشعراء: (وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) (الشعراء: ٢١٥)،، فزيد هنا قوله: (لِمَنِ اتَّبَعَكَ) ومقصود الآيتين واحد فللسائل أن يسأل عن وجه التخصيص؟

والجواب عن ذلك: إنه لما لم يتقدم آية الحجر تخصيص بمدعو بل تقدمها

=

=

خطابه، عليه السلام، بالتأنيس والتسلية عمن أعرض والرفق بمن آمن فقال تعالى: (وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ) (الحجر: ٨٨)، لم يحتج هنا إلى زيادة. ولما تقدم آية الشعراء قوله تعالى: (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) (الشعراء: ٢١٤)، والإنذار يستصحب التخويف والاستعلاء على من يخاطب به، اتبع ذلك تعالى تلطفًا وإنعامًا على من آمن من عشيرته، عليه السلام، وغيره بقوله: (وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) (الشعراء: ٢١٥) فقيل هنا: (لِمَنِ اتَّبَعَكَ) ليكون أنص في تعميم المؤمنين مطلقًا من العشيرة وغيرهم، ولو قيل هنا ((وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ) لما كان نصًا في التعميم بل كان يحتمل أن يراد به خصوص المؤمنين من عشيرته، عليه السلام، وكأن قد قيل: واخفض جناحك لمت آمن منهم أي من العشيرة، لأن لفظ المؤمنين هنا - وإن عم - فإنه مما تقدمه وبني عليه من قوله: ((وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) (الشعراء: ٢١٤) يشبه الوارد من العمومات على سبب خاص، وذلك مما يكسر سورة عمومه ويدخله الخلاف، فجيء بالمجموع من قوله: (لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) لايمتنع أن يراد به الخصوص، فالجواب ان رجوع الضمير إلى العشيرة على اللزوم غير لازم بل يمكن رجوعه إلى الجميع من متماد على كفره ومتبع. أما الأول فبين، وأما الثاني فالارتداد وقد قال تعالى: (كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ) (آل عمران: ٨٦)، بل رجوع الضمير إلى الكل أولى ليستصحب المؤمن الخوف، ولهذا قيل: (فَإِنْ عَصَوْكَ) لوقوع اسم المعصية على الكفر وما فوقه. ا.هـ من ملاك التأويل (٢/ ٢٨٩-٢٩٣).

سُورَة النحل(١)

(١) اختلف في هذه السّورة هل هي مكِّيّة، أم مدنية على أقوال:

أحدها: أنها مكية جميعها. قاله ابن عباس، وابن الزبير، والحسن، وعكرمة، ومجاهد، وعطاء، وجابر، وعطية، وحكاه الأصم عن بعضهم، وبه قال مكي بن أبي طالب، وابو الليث، وابن كثير، والسيوطي.

قال ابن عاشور:"هي مكية في قول الجمهور".

والثاني: أنها مكية إلا آية واحدة، وهي قوله: {وَإِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا} [النحل: ١٢٦] الآية. قاله الشعبي.

الثاني: أنها مكية إلا ثلاث آيات نزلت في مدينة، ثم اختلف فيهن، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الآيات الثلاث: من قوله: {وَإِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا} [النحل: ١٢٦] إلى آخر السورة. قاله ابن عباس، وعطاء بن يسار، والشعبي، وبه قال السمعاني، والزمخشري، والرازي، والفيروزآبادي.

أخرج النحاس من طريق مجاهد عن ابن عباس قال: "سورة النحل نزلت بمكة سوى ثلاث آيات من آخرها فانهن نزلن بين مكة والمدينة في منصرف رسول الله ﷺ من أحد".

القول الثاني: أن الآيات الثلاث، هي: قوله تعالى: {وَإِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا} [النحل: ١٢٦] نزلت بالمدينة في شأن التمثيل بحمزة وقتلى أحد، وقوله تعالى: {وَاصْبِرْ وَما صَبْرُكَ إِلَّا بِاللهِ} [النحل: ١٢٧]، وقوله {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا}، [النحل: ١١٠]. قاله ابن عطية.

- القول الثالث: أن الآيات الثلاث، هي من قوله تعالى: {وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [النحل: ٩٥]، إلى قوله: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ

=

أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [النحل: ٩٧]. وهذا مروي عن ابن عباس ايضا.

الثالث: أنها مكية إلا أربع آيات نزلت بالمدينة: قوله: {وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُم} [النحل: ٤١] الآية، وقوله: {إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا} [النحل: ١١٠] الآية، وقوله: وقوله تعالى: {وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا} [النحل: ١٢٦]، وقوله: {وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللهِ} [النحل: ١٢٧] إلى آخرها. وهذا قول ابن عباس.

الرابع: أنها مكية إلا خمس آيات، ثم اختلف فيهن، على قولين:

القول الأول: أن الآيات الخمس، هي قوله تعالى: {وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا} [النحل: ٩٥]... الآيتين، ومن قوله: {وَإِنْ عَاقَبْتُم} [النحل: ١٢٦]... إلى آخرها. وهذا قول قتادة.

القول الثاني: أن الآيات الخمس، هي، من قوله تعالى: {وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا} [النحل: ٤١] الآية، وقوله تعالى: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا} [النحل: ١١٠] الآية، وقوله تعالى: {وَإِنْ عَاقَبْتُم} [النحل: ١٢٦]... إلى آخرها. وهذا قول ابن السائب.

الخامس: أنها مكية إلا سبع آيات، وهي: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا} [النحل: ١١٠] الآية، وقوله تعالى: {مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ} [النحل: ١٠٦]، الآية، وقوله تعالى: {وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُم} [النحل: ٤١] الآية، وقوله تعالى: {وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً} [النحل: ١١٢] الآية، وقوله تعالى: {وَإِنْ عَاقَبْتُم} [النحل: ١٢٦]... إلى آخرها. فإن هذه الآيات مدنيات. وهذا قول مقاتل.

السادس: أن أول أربعين آية مكية، وبقيتها نزلت بالمدينة، قاله جابر بن زيد.

* عدد آياتها مائة وثمانية وعشرون. وكلماتها ألفان وثمانمائة وأربعون. وحروفها

=

=

سبعة آلاف وسبعمائة وسبعة أَحرف. ومجموع فواصل آياتها (نمرّ) منا اثنتان على الرّاءِ أخراهما {قَدِيْرٍ}.

❊ أسماء السورة.

تسمى سورة «النحل» وهو اسمها المشهور في المصاحب وكتب التفسير وكتب السنة، إذ وردت تسميتها بسورة «النحل» في كلام الصحابة-رضوان الله عليهم-.

سميت سورة «النحل»، لما فيها من عجائب ذكر النحل التي تشير إلى عجيب صنع الخالق، ولفظ «النحل» لم يذكر في القرآن إلا في هذه السورة، وذلك في قوله تعالى: {وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ} [النحل: ٦٨].

قال المهايمني:"سميت بها لاشتمالها على قوله تعالى: {وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ}، المشير إلى أنه لا يستبعد أن يلهم الله -ﷻ- بعض خواص عباده أن يستخرجوا الفوائد الحلوة الشافية في هذا الكتاب، بحمل كلماته على مواضع الشرف، وعلى المعاني المثمرة، وعلى التصرفات العالية...".

وقال القاسمي: "تسمية السورة بذلك تسمية بالأمر المهم، ليتفطن الغرض الذي يرمي إليه، كالجمعة لأهمية الاجتماع الأسبوعي، وما ينجم عنه من مصالح الأمور العامة، والحديد لمنافعه العظيمة والعنكبوت والنحل والنمل للتفطن لصغار الحيوانات الحكيمة الصنع، وهكذا".

وتسمى سورة «النعم» سماها سورة «النِعَم» -بكسر النون وفتح العين قتادة كما أخرج عنه ابن أبي حاتم، عن قتادة:"{وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا}، قال: من الشجر ومن غيرها، {وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا}، قال: غارات يسكن فيها. {وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُم}، من القطن والكتان والصوف، {وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ}، من الحديد، {كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ}، ولذلك هذه

=

=

السورة تسمى سورة النعم".

وروى حماد عن علي بن زيد قال: "كان يقال لسورة النحل: سورة النعم، يريد لكثرة تعداد النعم فيها".

وعدها السخاوي، والسيوطي، اسما للسورة وأضاف إليها الكلبي، والسخاوي: «سورة النعيم».

كما ذكرها كثير من المفسرين في كتبهم، كيحيى بن سلام، والماتريدي، وأبو الليث، ومكي بن ابي طالب، والماوردي، والسمعاني، والزمخشري، وابن عطية، وابن الجوزي، والرازي، والقرطبي، والخازن، وابن كثير، وابن رجب الحنبلي. والبقاعي، وغيرهم.

قال الزركشي:"تسمى سورة «النعم»، لما عدد الله فيها من النعم على عباده".

قال السعدي:"هذه السورة تسمى سورة «النعم»، فإن الله ذكر في أولها أصول النعم وقواعدها، وفي آخرها متمماتها ومكملاتها، فأخبر أنه خلق السماوات والأرض بالحق، ليستدل بهما العباد على عظمة خالقهما، وما له من نعوت الكمال ويعلموا أنه خلقهما مسكنا لعباده الذين يعبدونه، بما يأمرهم به في الشرائع التي أنزلها على ألسنة رسله".

* معظم ما اشتملت عليه السّورة: تخويف العباد بمجئ القيامة، وإِقامة حُجّة الوحدانية، وذكر ما فى الأَنعام من المنافع والنِّعم، وما فى المراكب من التَّجمّل والزينة، وذكر المُسِيم والنبات والشجر، وتسخير الشمس والقمر، وتثبيت الأَرض والجبال والحَجَر، وهداية الكواكب فى السّفر والحضر، والنِعم الزَّائدة عن (العد والإِحصاء)، والإِنكار على أَهل الإِنكار، وجزاءُ مَكْر المُكَّار، ولعنة الملائكة على الأَشرار، عند الاحتضار، وسلامهم فى ذلك الوقت على الأَبرار والأَخيار، وبيان أَحوال الأَنبياءِ والمرسلين مع الأُمم الماضين، وذكر الهجرة

=

=

والمهاجرين، وذكر التَّوحيد، وتعريف المنعِم، ونعَمه السّابغات، ومذَمَّة المشركات بوأد البنات، وبيان الأَسماء والصّفات، والمنَّة على الخلائق بإِنزال الرّحمات، وعدّها من الإِنعام فى باب الأَنعام والحيوانات، وبيان فوائد النَّحْل، وذكر ما اشتمل عليه: من عجيب الحالات، وتفضيل الخَلْق فى باب الأَرزاق والأَقوات، وبيان حال المؤمن والكافر، وتسخير الطيور فى الجوّ صافّات، والمِنَّة بالمساكن والصّحارى والبَرِّيَّات، وشكاية المتكبّرين، وذكر ما أُعِدّ لهم من العقوبات، والأَمر بالعدل والإِحسان، والنَّهى عن نقض العهد والخيانات، وأَنَّ الحياة الطَّيّبة فى ضمن الطَّاعات، وتعلم الاستعاذة بالله فى حال تلاوة الآيات المحكمات، وردّ سلطان الشَّيطان من المؤمنين والمؤمنات، وتبديل الآيات بالآيات، لمصالح المسلمين والمسلمات، والرّخصة بالتَّكلم بكلمة الكفر عند الإِكراه والضَّرورات، وبيان التحريم والتحليل فى بعض الحالات، وذكر إِبراهيم الخليل وما مُنح من الدّرجات، وذكر السّبْتِ والدّعاءِ إِلى سبيل الله بالحكمة والعظات الحسنات، والأَمر بالتسوية فى المكافآت بالعقوبات، والأَمر بالصّبر على البليّات، ووعد المتَّقين والمحسنين بأَعظم المثوبات، بقوله: {إِنَّ الله مَعَ الذين اتقوا والذين هُم مُّحْسِنُونَ}.

* المتشابهات: فيها فى موضعين {إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ} بالجمع. وفى خمسة مواضع: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً} على الوحدة. أَما الجمع فلموافقة قوله: {مُسَخَّرَاتٌ} فى الآيتين؛ لتقع المطابقة فى اللفظ والمعنى. وأَمّا التوحيد فلتوحيد المدلول عليه.

من الخمس قوله: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ} وليس له نظير. وخصّ بالذِّكر لاتِّصاله بقوله: {وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأرض مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ}؛ فإِن اختلاف أَلوان الشئ وتغيّر أَحواله يدلّ على صانع حكيم لا يشبهها ولا تشبهه، فمن تأَمل فيها

=

=
اذَّكَّر.
ومن الخمس: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} فى موضعين، وليس لهما نظير. وخُصّتا بالفكر؛ لأَن الأُولى متصلة بقوله: {يُنبِتُ لَكُمْ بِهِ الزرع والزيتون والنخيل والأعناب وَمِن كُلِّ الثمرات} وأَكثرها للأَكل، وبه قوام البدن، فيستدعى تفكيرًا وتأَمّلًا، ليعرف به المنعِم عليه فيشكره. والثانية متَّصلة بذكر النحل، وفيها أُعجوبة: من انقيادها لأَميرها، واتِّخاذها البيوت على أَشكال يعجز عنها الحاذق منَّا، ثم تتبُّعها الزَهَر والطلى من الأَشجار، ثم خروج ذلك من بطونها لُعابا أَو وَنِيما، فاقتضى ذلك فكرًا بليغًا، فختم فى الآيتين بالتفكُّر.
قوله: {وَتَرَى الفلك مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ}، وفى الملائكة: {وَتَرَى الفلك مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا}، ما فى هذه السورة جاءَ على القياس؛ فإِن (الفُلك) المفعولُ الأَوّل لترى، و(مَوَاخِرَ) المفعول الثانى، و(فيه) ظرف، وحقُّه التأَخُّر. والواو فى (ولتبتغوا) للعطف على لام العلة فى قوله: {لِتَأْكُلُوا مِنْهُ}. وأَمّا فى الملائكة فقدّم (فيه) موافقة لما قبله، وهو قوله: {لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِّيًّا} فقدّم الجارّ والمجرور، على الفعل والفاعل، ولم يزد الواو على (لتبتغوا) لأَن اللام فى (لتبتغوا) هنا لام العلة، وليس يعطف على شئ قبله. ثم إِن قوله: {وَتَرَى الفلك مَوَاخِرَ فِيهِ} و{فِيهِ مَوَاخِرَ} اعتراض فى السورتين يجرى مجرى المثل، ولهذا وَحّد الخطاب، وهو قوله: (وترى) وقبله وبعده جمع، وهو قوله: (لتأكلوا) و(تستخرجوا) و(لتبتغوا). وفى الملائكة: (تأكلون) و(تستخرجون)، (لتبتغوا) ومثله فى القرآن كثير، منه {كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الكفار نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا} وكذلك {تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا}، {وَتَرَى الملائكة حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ العرش} وأَمثاله. أَى لو حضرت أَيها المخاطب لرأَيته فى هذه الصفة؛ كما تقول: أَيها الرجل، وكلكم ذلك الرجل، فتأَمل فإِن فيه دقيقة.
=

قوله: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَّاذَآ أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الأولين} وبعده: {وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتقوا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا} إنما رفع الأول؛ لأنهم أنكروا إنزال القرآن، فعدلوا عن الجواب، فقالوا: أساطير الأولين. والثانى من كلام المتقين، وهم مقِرّون بالوحى والإنزال، فقالوا: خيرًا، أى أنزل خيرًا، فيكون الجواب مطابقًا، و(خيرا) نَصْب بأنزل. وإن شئت جعلت (خيرا) مفعول القول، أى: قالوا خيرًا ولم يقولوا شَرّا كما قالت الكفَّار. وإن شئت جعلت (خيرا) صفة مصدر محذوف، أى قالوا قولا خيرًا. وقد ذكرت مسألة (ماذا) فى مواضعه.

قوله: {فَلَبِئْسَ مَثْوَى المتكبرين} ليس فى القرآن نظيره للعطف بالفاءِ على التعقيب فى قوله: {فادخلوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ} واللام للتأكيد تجرى مجرى القسم موافَقة لقوله: {وَلَنِعْمَ دَارُ المتقين} وليس له نظير، وبينهما: {وَلَدَارُ الآخرة خَيْرٌ}.

قوله: {فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا} هنا وفى الجاثية، وفى غيرهما {مَا كَسَبُوا}؛ لأن العمل أعمّ من الكسب، ولهذا قال: {فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ} وخُصّت هذه السورة (بالعمل) لموافقة ما قبله: {مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سواء بلى إِنَّ الله عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ} ولموافقة ما بعده وهو قوله: {وتوفى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ} ومثله: {وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ} فى الزمر. وليس لها نظير.

قوله: {لَوْ شَآءَ الله مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ} قد سبق.

قوله: {وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السماوات} قد سبق.

قوله: {لِيَكْفُرُوا بِمَآ آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ} ومثله فى الروم و(فى) العنكبوت: {وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعلَمُونَ} باللام والياءِ. أما التاءُ فى السورتين فبإضمار القول أى قل لهم: تمتعوا، كما فى قوله: {قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النار} وكذلك: {قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ} وخصصت هذه السّورة بالخطاب لقوله: {إِذَا

فَرِيقٌ مِّنْكُم} وألحق ما فى الروم به. وأَمّا [ما] فى العنكبوت فعلى القياس، عطف على اللام قبله، وهى للغائب.

قوله: {وَلَوْ يُؤَاخِذُ الله الناس بِظُلْمِهِمْ مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ} وفى الملائكة: {بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ على ظَهْرِهَا} الهاءُ فى هذه السورة كناية عن الأَرض، ولم يتقدّم ذكرها. والعرب تجوّز ذلك فى كلمات منها الأَرض، تقول: فلان أَفضل مَنْ عليها، ومنها السماء، تقول: فلان أَكرم مَن تحتها، ومنها الغداة (تقول): إِنها اليوم لباردة. ومنها الأَصابع تقول: والذى شقَّهن خَمسا من واحدة، يعنى الأَصابع من اليد. وإِنما جوّزوا ذلك لحصولها بين يَدَىْ متكلم وسامع. ولمّا كان كناية عن غير مذكور لم يُزد معه الظهر لئلا يلتبس بالدّابة؛ لأَن الظهر أَكثر ما يستعمل فى الدابَّة؛ قال ﷺ: "المنبتُّ لا أَرضا قطع ولا ظهرا أَبقى" وأَما فى الملائكة فقد تقدّم ذكر الأَرض فى قوله: {أَوَلَمْ يَسِيْرُوا فِيْ الأَرْضِ} وبعدها: {وَلاَ فِيْ الأَرْضِ} فكان كناية عن مذكور سابق، فذكر الظهر حيث لا يلتبس. قال الخطيب: إِنما قال فى النحل: {بِظُلْمِهِمْ} ولم يقل (على ظهرها) احترازا عن الجمع بين الظاءين؛ لأَنها تثقل فى الكلام، وليست لأُمّة من الأُمم سوى العرب. قال: ولم يجئ فى هذه السّورة إِلا فى سبعة أحرف؛ نحو الظلم والنظر والظلّ وظلّ وجهه والظفر والعظم والوعظ، فلم يجمع بينهما فى جملتين معقودتين عَقْد كلام واحد، وهو لَوْ وجوابُه.

قوله: {فَأَحْيَا بِهِ الأرض بَعْدَ مَوْتِهَآ} وفى العنكبوت: {مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَآ} وكذلك حذف (من) من قوله: {لِكَيْ لاَ يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا} وفى الحج {مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا} فحذف (من) فى قوله: {بَعْدِ مَوْتِهَآ} موافقة لقوله: {بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا} وحذف (من) فى قوله: {بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا} لأَنه أَجمل الكلام فى هذه السورة، فقال: {والله خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ} وفصّله فى الحجّ فقال: {فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ

=

ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ} إلى قوله: {وَمِنكُمْ مَّن يتوفى} فاقتضى الإجمال الحذفَ، والتفصيل الإثباتَ. فجاءَ في كل سورة ما اقتضاه الحال.

قوله: {نُّسْقِيكُمْ مِّمَّا فِي بُطُونِهِ} وفى المؤمنين {فِي بُطُوْنِهَا} لأن في هذه السورة يعود إلى البعض وهو الإناث لأن اللبن لا يكون للكل. فصار تقدير الآية: وإن لكم فى بعض الأنعام، بخلاف ما في المؤمنين، فإنه لمّا عطف ما يعود على الكل ولا يقتصر على البعض - وهو قوله: {وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَعَلَيْهَا} لم يحتمل أن يكون المراد البعض، فأنَّث حملا على الأَنْعام، وما قيل: إن (الأَنعام) هاهنا بمعنى النعم لأن الأَلف واللام يُلحِق الآحادَ بالجمع والجمعَ بالآحاد حسنٌ؛ إلا أن الكلام وقع في التخصيص. والوجه ما ذكرت. والله أعلم.

قوله: {وَبِنِعْمَتِ الله هُمْ يَكْفُرُونَ} وفى العنكبوت {يَكْفُرُونَ} بغير (هم) لأن فى هذه السورة اتَّصل (الخطاب) {والله جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ الطيبات} ثم عاد إلى الغيبة فقال: {أفبالباطل يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ الله هُمْ يَكْفُرُونَ} فلا بدّ من تقييده بهم لئلا يلتبس الغَيْبَة بالخطاب والتاءُ بالياءِ. وما فى العنكبوت اتصل بآيات استمرّت على الغيبة فلم يحتج إلى تقييده بالضمير.

قوله: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِن بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ} كرّر إنّ، وكذلك فى الآية الأخرى {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ} لأَن الكلام لمّا طال بصلته أَعاد إن واسمها وثمّ، وذكر الخبر. ومثله {أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظامًا أَنَّكُمْ مُّخْرَجُونَ} أعاد (أَنَّ) لمّا طال الكلام.

قوله: {وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا} وفى النمل: {وَلاَ تَكُنْ} بإثبات النون. هذه الكلمة كثر دَوْرها فى الكلام فحذف النون فيها تخفيفًا من غير قياس بل تشبُّها بحروف العلَّة. ويأتى ذلك فى القرآن فى بضعة عشر موضعا تسعة منها بالتاءِ، وثمانية بالياءِ،

=

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

مَكِّيَّة إلَّا الْآيَات الثَّلَاث الْأَخِيرَة فَمَدَنِيَّة وَآيَاتهَا ١٢٨ نزلت بعد الكهف.

أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (١).

لَمَّا اسْتَبْطَأَ الْمُشْرِكُونَ الْعَذَاب نَزَلَ {أَتَى أَمْر الله} أَيْ السَّاعَة وَأَتَى بِصِيغَةِ الْمَاضِي لِتَحَقُّقِ وُقُوعه أَيْ قَرُبَ {فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ} تَطْلُبُوهُ قَبْل حِينه فَإِنَّهُ وَاقِع لَا مَحَالَة {سُبْحَانه} تَنْزِيهًا لَهُ {وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} بِهِ غَيْره[2].

=

وموضعان بالنون، وموضع بالهمزة. وخصّت هذه السورة بالحذف دون النمل موافقة لما قبلها وهو قوله: {وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ} والثانى أَن هذه الآية نزلت تسلية للنبى ﷺ حين قتل حمزة ومثِّل به فقال عليه السلام: لأَفعلنَّ بهم ولأَصنعنَّ، فأَنزل الله تعالى: {وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرينَ واصبر وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بالله وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ} فبالغ فى الحذف ليكون ذلك مبالغة فى التسلِّى، وجاءَ فى النمل على القياس، ولأَن الحزن هنا دون الحزن هناك. بصائر ذوي التميز (١/ ٢٧٨-٢٨٧).

(١) تقدم تفسير البسملة في أول سورة الفاتحة.

(٢) ذكر سبب النزول.

عن أبي بكر بن حفص؛ قال: لما نزلت: {أَتَى أَمْرُ اللهِ} قاموا؛ فنزلت: {فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٥٢): ثنا أبو هشام الرفاعي ثنا يحيى بن يمان ثنا سفيان عن إسماعيل عن أبي بكر بن حفص. وهذا إسناد ضعيف؛

=

=

لإعضاله، وضعف أبي هشام الرفاعي.

وذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٥/ ١٠٧)، و"لباب النقول" (ص ١٣٣) وزاد نسبته لعبد الله بن أحمد بن حنبل في "زوائد الزهد" وابن أبي حاتم.

وعن ابن جريج؛ قال: لما نزلت هذه الآية؛ يعني: {أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ}؛ قال رجال من المنافقين بعضهم لبعض: إن هذا يزعم أن أمر الله أتى؛ فأمسكوا عن بعض ما كنتم تعملون حتى تنظروا ما هو كائن، فلما رأوا أنه لا ينزل شيء؛ قالوا: ما نراه نزل شيء؛ فنزلت: {اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ (١)} [الأنبياء: ١]، قالوا: إن هذا يزعم مثلها -أيضًا-، فلما رأوا أنه لا ينزل شيء؛ قالوا: ما نراه نزل شيء؛ فنزلت: {وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٨)} [هود: ٨].

أخرجه سنيد في "تفسيره" -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٥٢) -: ثني حجاج عن ابن جريج. وهذا إسناد ضعيف، لإعضاله، وضعف سنيد صاحب "التفسير".

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: لما نزلت: {أَتَى أَمْرُ اللهِ} ذعر أصحاب رسول الله، حتى نزلت: {فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ} فسكتوا.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٥/ ١٠٧) ونسبه لابن مردويه.

* قوله تعالى: {أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ} [النحل: ١].

قال الشوكاني:"أي: عقابه للمشركين.. وفي نهيهم عن الاستعجال تهكم بهم".

وفي قوله تعالى: {أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ} [النحل: ١]، ثلاثة وجوه:

أحدها: أنه بمعنى: سيأتي أمر الله تعالى.

الثاني: معناه: دنا أمر الله تعالى.

=

=

الثالث: أنه مستعمل على حقيقة إتيانه في ثبوته واستقراره.

وفي قوله تعالى: {أَتَى أَمْرُ اللهِ} [النحل: ١]، وجوه من التفسير:

أحدها: أنه إنذار رسول الله ﷺ، قاله أبو مسلم.

الثاني: أنه الأحكام والحدود والفرائض. قاله الضحاك.

الثالث: أنه وعيد أهل الشرك ونصرة الرسول ﷺ قاله ابن جريج.

قال ابن جريج:"لما نزلت هذه الآية، يعني: {أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ}، قال رجال من المنافقين بعضهم لبعض: إن هذا يزعم أن أمر الله أتى، فأمسِكوا عن بعض ما كنتم تعملون حتى تنظروا ما هو كائن، فلما رأوا أنه لا ينزل شيء، قالوا: ما نراه نزل شيء فنزلت: {اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ}، فقالوا: إن هذا يزعم مثلها أيضا، فلما رأوا أنه لا ينزل شيء، قالوا: ما نراه نزل شيء فنزلت: {وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ} ".

الرابع: أنه القيامة، وهو قول الكلبي.

قال الطبري: والصواب "قول من قال: هو تهديد من الله أهل الكفر به وبرسوله، وإعلام منه لهم قرب العذاب منهم والهلاك وذلك أنه عقَّب ذلك بقوله سبحانه وتعالى {عَمَّا يُشْرِكُونَ}، فدلّ بذلك على تقريعه المشركين ووعيده لهم. وبعد، فإنه لم يبلغنا أن أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ استعجل فرائض قبل أن تُفرض عليهم فيقال لهم من أجل ذلك: قد جاءتكم فرائض الله فلا تستعجلوها. وأما مستعجلو العذاب من المشركين، فقد كانوا كثيرا".

وفي قوله تعالى: {فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ} [النحل: ١]، ثلاثة وجوه:

أحدهما: فلا تستعجلوا التكذيب فإنه لن يتأخر.

الثاني: فلا تستعجلوا أن يتقدم قبل وقته، فإنه لن يتقدم.

=

=

الثالث: فلا تستعجلوا وعيدي. قاله مقاتل.

قال الزمخشري:"كانوا يستمجلون ما وعدوا من قيام الساعة أو نزول العذاب بهم يوم بدر، استهزاء وتكذيبا بالوعد، فقيل لهم أتى أمر الله الذي هو بمنزلة الآتي الواقع وإن كان منتظرا لقرب وقوعه فلا تستعجلوه".

قوله تعالى: {سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} [النحل: ١]، أي:"تنزَّه الله سبحانه وتعالى عن الشرك والشركاء".

قال الطبري: يقول تعالى تنزيها لله وعلوّا له عن الشرك الذي كانت قريش ومن كان من العرب على مثل ما هم عليه يَدِين".

قال الزمخشري:"تبرأ ﷻ عن أن يكون له شريك، وأن تكون آلهتهم له شركاء. أو عن إشراكهم، فإن قلت: كيف اتصل هذا باستعجالهم؟ قلت: لأن استعجالهم استهزاء وتكذيب وذلك من الشرك".

قال الشوكاني:"أي: تنزه وترفع عن إشراكهم، أو عن أن يكون له شريك، وشركهم هاهنا هو ما وقع منهم من استعجال العذاب، أو قيام الساعة استهزاء وتكذيبا، فإنه يتضمن وصفهم له سبحانه بأنه لا يقدر على ذلك، وأنه عاجز عنه والعجز وعدم القدرة من صفات المخلوق لا من صفات الخالق، فكان ذلك شركا".

عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «تطلع عليكم عند الساعة سحابة سوداء من المغرب مثل الترس، فما تزال ترتفع في السماء، ثم ينادي مناد فيها: يا أيها الناس: فيقبل الناس بعضهم على بعض: هل سمعتم؟ فمنهم من يقول: نعم. ومنهم من يشك. ثم ينادي الثانية، يا أيها الناس. فيقول الناس بعضهم لبعض هل سمعتم؟ فيقولون: نعم. ثم ينادي الثالثة: يا أيها الناس، أتى أمر الله فلا تستعجلوه- قال رسول الله ﷺ: فو الذي نفسي بيده، إن الرجلين ليشريان الثوب فما يطويانه أبدا، وإن الرجل ليمدن حوضه فما يسقى فيه شيئا أبدا، وإن الرجل

=

=

ليحلب ناقته فما يشربه أبدا، قال: ويشتغل الناس».

قوله تعالى (أَتَى أَمْرُ اللّهِ) قال ابن الجوزي: في قوله: أَتى ثلاثة أقوال: أحدها: أتى بمعنى: يأتي، كما يقال: أتاك الخير فأبشر، أي: سيأتيك، قاله ابن قتيبة، وشاهده: وَنادى أَصْحابُ الْجَنَّةِ، وَإِذْ قالَ اللهُ يا عِيسَى ونحو ذلك.

والثاني: أتى بمعنى: قَرُب، قال الزجاج: أعلم الله تعالى أن ذلك في قربه بمنزلة ما قد أتى.

والثالث: أن «أتى» للماضي، والمعنى: أتى بعض عذاب الله، وهو: الجدب الذي نزل بهم، والجوع. فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ فينزل بكم مستقبلًا كما نزل ماضيًا، قاله ابن الأنباري.

وفي المراد ب «أمر الله» خمسة أقوال: أحدها: أنها الساعة، وقد يخرج على قول ابن عباس الذي قدمناه، وبه قال ابن قتيبة.

والثاني: خروج رسول الله ﷺ، رواه الضحاك عن ابن عباس، يعني: أن خروجه من أمارات الساعة. وقال ابن الأنباري: أتى أمر الله من أشراط الساعة، فلا تستعجلوا قيام الساعة. والثالث: أنه الأحكام والفرائض، قاله الضحاك.

والرابع: عذاب الله، ذكره ابن الأنباري.

والخامس: وعيد المشركين، ذكره الماوردي ا.هـ

قال الطبري: وأولى القولين عندي بالصواب قول من قال: هو تهديد من الله أهل الكفر به وبرسوله وإعلام منه لهم قرب العذاب منهم والهلاك وذلك أنه عقّب ذلك بقوله: سُبْحانَهُ وَتَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ فدل بذلك على تقريعه للمشركين، ووعيده لهم ا.هـ

وقال ابن كثير: وقد ذهب الضحاك في تفسير هذه الآية إلى قول عجيب في قوله أَتى أَمْرُ اللهِ أي فرائضه وحدوده وقد ردّه ابن جرير فقال: لا نعلم أحدا استعجل

=

=

بالفرائض والشرائع قبل وجودها بخلاف العذاب فإنهم استعجلوه قبل كونه استبعادا وتكذيبا ا.هـ

يخبر تعالى عن اقتراب الساعة ودنوها معبراً بصيغة الماضي الدال على التحقيق والوقوع لا محالة.

فالمراد بأمر الله ما اقتضته سنة الله من إثابة المؤمنين وتعذيب الكافرين ودحرهم.

قال ابن جرير: هو تهديد من الله لأهل الكفر به وبرسوله، وإعلام منه لهم قرب العذاب منهم والهلاك، وذلك أنه عقب ذلك بقوله سبحانه وتعالى (عما يشركون) فدل بذلك على تقريعه المشركين به، ووعيده لهم.

قال الشنقيطي: والظاهر المتبادر من الآية الكريمة أنها تهديد للكفار باقتراب العذاب يوم القيامة مع نهيهم عن استعجاله.

قال ابن عطية: قوله تعالى (أمر الله) قال فيه جمهور المفسرين: إنه يريد القيامة وفيها وعيد للكفار، وقيل: المراد نصر محمد عليه السلام، وقيل: المراد تعذيب كفار مكة بقتل محمد ﷺ لهم وظهوره عليهم، ذكر نحو هذا النقاش عن ابن عباس، وقيل: المراد فرائض الله وأحكامه في عباده وشرعه لهم، هذا هو قول الضحاك، ويضعفه قوله {فلا تستعجلوه} إنا لا نعرف استعجالًا إلا ثلاثة اثنان منها للكفار وهي في القيامة وفي العذاب، والثالث للمؤمنين في النصر وظهور الإسلام. فالمراد بأمر الله: يوم القيامة. وهو قول الجمهور.

ورجحه ابن عطية، والخازن، وابن كثير، والسيوطي، والشنقيطي.

قال ابن عاشور: وفي التعبير عنه بأمر الله إبهام يفيد تهويله وعظمته لإضافته لمن لا يعظم عليه شيء.

وقال بعض العلماء: جاء التعبير بـ (أمر الله) وليس " عذاب الله "؛ لأن موضوع الآية وما بعدها هو إثبات التوحيد، بأن الله هو سبحانه الخالق لا إله غيره، فناسب

=

ذلك بيان أن العذاب لا يكون إلا بأمر الله؛ لأن الانفراد بالأمر يدل على الوحدانية، فذكر أمر الله فيه تهديد للكفار، وفيه أيضا إثبات أن الله هو المتصرف في هذا الكون؛ لأنه لا إله غيره، وهذا أبلغ من التعبير بـ "عذاب الله.

جاء التعبير بالماضي (أتى) في قوله تعالى (أتى أمر الله) وذلك لأن وضع الماضي موضع المستقبل دلالة على قرب الوقوع وعلى تأكده، كقوله تعالى: (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) وقوله (ونفخ في الصور) فالفعل " نادى " و" ونفخ " فعلان ماضيان يتحدثان عن أمور مستقبلية؛ للدلالة على تحقق الفعل المستقبلي كأنه وقع.

قوله (أتى...) عبر بصيغة الماضي تنزيلًا لتحقق الوقوع منزلة الوقوع.

قال الرازي: لما كان الوقوع لا محالة عبر عنه بالماضي، كقوله (ونفخ في الصور) وقوله (ونادى أصحاب الجنة اصحاب النار...) وقوله (وأشرقت الأرض بنور ربها...) وغير ذلك كثير.

وقال البقاعي: وعبر عن الآتي بالماضي إشارة إلى تحققه تحقق ما وقع ومضى، وإلى أن كل آتٍ ولا بد قريب.

وقال القرطبي: وقد تقدّم أن أخبار الله تعالى في الماضي والمستقبل سواء؛ لأنه آتٍ لا محالة، كقوله (ونادى أَصْحَابُ الجنة أَصْحَابَ النار)، و"أمر اللهِ" عقابه لمن أقام على الشرك وتكذيب رسوله.

قال الشنقيطي: والتعبير عن المستقبل بصيغة الماضي لتحقق وقوعه كثير في القرآن:

كقوله (وَنُفِخَ فِي الصور فَصَعِقَ مَن فِي السماوات) وقوله (ونادى أَصْحَابُ الجنة أَصْحَابَ النار)، وقوله (وَأَشْرَقَتِ الأرض بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الكتاب وَجِيءَ بالنبيين والشهدآء وَقُضِيَ بَيْنَهُم بالحق وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ

يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّـهُ لَا إِلَـهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ (٢) .

{يُنَزِّل الْمَلَائِكَة} أَيْ جِبْرِيل {بِالرُّوح} بِالْوَحْيِ {مِنْ أَمْره} بِإِرَادَتِهِ {عَلَى مَنْ يَشَاء مِنْ عِبَاده} وَهُمْ الْأَنْبِيَاء {أَنْ} مُفَسِّرَة {أَنْذِرُوا} خَوِّفُوا الْكَافِرِينَ

=

أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ وَسِيقَ الذين كفروا) فكل هذه الأفعال الماضية بمعنى الاستقبال، نزل تحقق وقوعها منزلة الوقوع.

- واقتراب القيامة المشار إليه هنا بينه الله في مواضع أخر:

كقوله تعالى (اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ).

وقوله (اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مَّعْرِضُونَ).

وقوله تعالى (وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا).

(فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ) أي فلا تستعجلوا العذاب الذي وعدكم به محمد ﷺ.

فمرجع الضمير في قوله (فلا تستعجلوه) إلى أمر الله.

وقيل: يعود على الله، أي: فلا تستعجلوا الله بالعذاب. ويصح حمل الآية على القولين.

قال ابن كثير: وكلاهما متلازم.

- والكفار دائمًا يستعجلون العذاب: كما قال تعالى (وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللهُ وَعْدَهُ)، وقال تعالى (وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَجَاءهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ)، وقال تعالى (يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ).

وقال تعالى (وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ).

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) أي تنزَّه الله عما يصفه به الظالمون، وتقدس عن إشراكهم به غيره من الأنداد والأوثان.

بِالْعَذَابِ وَأَعْلِمُوهُمْ {أَنَّهُ لَا إِلَه إِلَّا أَنَا فاتقون} خافون[١].

---

(١) قوله تعالى: {يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ} [النحل: ٢].
قال السعدي:"أي: بالوحي الذي به حياة الأرواح".
وفي قوله تعالى: {يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ} [النحل: ٢]، وجوه من التفسير:
أحدها: أن «الروح» -ها هنا-: «الوحي»، وهو النبوة، قاله ابن عباس، وبه قال ابن قتيبة.
عن ابن عباس، قوله: " {ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده}، يقول: ينزل الملائكة".
عن ابن عباس:"بالوحي".
وعن الحسن:"{ينزل الملائكة بالروح}، قال: بالنبوة".
قال الثعلبي:"{بالروح}، بالوحي سماه روحا، لأنه تحيا به القلوب والحق، ويموت به الكفر والباطل".
الثاني: أنه كلام الله تعالى وهو القرآن، قاله الربيع ابن أنس.
قال الربيع:"كل كلِم تكلم به ربنا فهو روح منه: {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا}،... إلى قوله: {أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ} ".
وعن الضحاك قوله: " {ينزل الملائكة بالروح}، قال: القرآن"
الثالث: أنه بيان الحق الذي يجب اتباعه، قاله ابن عيسى.
الرابع: أنها أرواح الخلق. وهذا معنى قول مجاهد.
قال مجاهد:"لا ينزل ملك إلا ومعه روح".
الخامس: أن «الروح»: الرحمة، قاله الحسن.
السادس: أن «الروح»: الرحمة والوحي. قاله قتادة.
=

=

والسادس: أن يكون «الروح»: الهداية، لأنها تحيا بها القلوب كما تحيي الروح الأبدان. أفاده الماوردي.

قال القشيري:"يراد بالروح الوحى والقرآن، وفى الجملة الروح ما هو سبب الحياة إمّا حياة القلب أو حياة الدنيا".

قال الزجاج:"الروح – والله أعلم – كان فيه من أمر الله حياة للنفوس والإرشاد إلى أمر الله".

قال الثعلبي: " {ينزل الملائكة بالروح من أمره}، يعني جبرئيل، وقال: {فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا} [مريم: ١٧]، «الروح»: الوحي، يعني: من الإضافة إليه على التخصيص كقوله لآدم عليه السلام {ونفخت فيه من روحي}،، قال الثعلبي: سمعت الأستاذ أبا القاسم الحبيبي يقول: كان لهارون الرشيد غلام نصراني متطبب وكان أحسن خلق الله وجها وأكملهم أدبا وأجمعهم للخصال التي يتوسل بها إلى الملوك وكان الرشيد مولعا بأن يسلم وهو ممتنع وكان الرشيد يمنيه الأماني [فيأبى] فقال له ذات يوم: ما لك لا تؤمن؟ قال: لأن في كتابكم حجة على من انتحله، قال وما هو؟ قال: قوله {وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه}، أفغير هذا دين النصارى أن عيسى جزء منه، [فغم] قلب الرشيد لذلك فدعا العلماء والفقهاء فلم يكن منهم من يزيل تلك الشبهة حتى قيل: قدم حجاج خراسان وفيهم رجل يقال له علي بن الحسين بن واقد من أهل مرو إمام في أهل القرآن، فدعاه وجمع بينه وبين الغلام، فسأل الغلام فأعاد قوله، فاستعجم على علي بن الحسين الوقت جوابه فقال: يا أمير المؤمنين قد علم الله في سابق علمه أن مثل هذا [الحدث] يسألني في مجلسك، وإنه لم يخل كتابه من جوابي وليس يحضرني في الوقت لله علي أن لا أطعم حتى آتي الذي فيأمن حقها ان شاء الله، فدخل بيتا مظلما، وأغلق عليه بابه [وانشغل] في قراءة القرآن حتى بلغ سورة الجاثية: {وسخر لكم ما في

=

=

السماوات وما في الأرض جميعا منه}، فصاح بأعلى صوته: افتحوا الباب فقد وجدت، ففتحوا، ودعا الغلام وقرأ عليه الآية بين يدي الرشيد، وقال: إن كان قوله {وروح منه}، توجبان عيسى بعض منه وجب أن يكون ما في السماوات وما في الأرض بعضا منه، فانقطع النصراني وأسلم وفرح الرشيد فرحا شديدا ووصل علي بن الحسين بصلة فاخرة فلما عاد إلى مرو صنف كتاب «النظائر في القرآن» وهو كتاب لا يوازيه في بابه كتاب".

قوله تعالى: {عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ} [النحل: ٢]، أي:"على مَن يشاء من عباده المرسلين".

قال السمعاني:"يعني: من النبيين والمرسلين".

قال السعدي:"ممن يعلمه صالحا، لتحمل رسالته".

قوله تعالى: {أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ} [النحل: ٢]، أي:"بأن خوِّفوا الناس من الشرك، وأنه لا معبود بحق إلا أنا، فاتقون بأداء فرائضي وإفرادي بالعبادة والإخلاص".

قال الزجاج:"المعنى: أنذروا أهل الكفر والمعاصي بأنه لا إله إلا أنا، أي مروهم بتوحيدي، وألا يشركوا بي شيئا".

قال قتادة:"إنما بعث الله المرسلين أن يوحد الله وحده، ويطاع أمره، ويجتنب سخطه".

قال السعدي:"وزبدة دعوة الرسل كلهم ومدارها على قوله: {أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون} أي: على معرفة الله تعالى وتوحده في صفات العظمة التي هي صفات الألوهية وعبادته وحده لا شريك له فهي التي أنزل الله بها كتبه وأرسل رسله، وجعل الشرائع كلها تدعو إليها، وتحث وتجاهد من حاربها وقام بضدها".

- وجاء التعبير بـ(ينزل) بالتشديد، وليس " ينزل "؛ لأن السياق سياق إثبات

=

=

للتوحيد، وإن من الأمور المثبتة لذلك هو تنزيل الملائكة بالوحي، فناسب التشديد أهمية ذكر الوحي في سياق إثبات الوحدانية لله.

أو لأن المقصود بإنزال الملائكة هو نزولها من بداية البشرية إلى وفاة رسولنا محمد ﷺ، فهو تنزيل عظيم على مدى هذه السنين الطويلة، فناسبه التشديد.

- جاء التعبير بالفعل المضارع (ينزل الملائكة)؛ لأن نزول الملائكة بالرسالات كان مستمرا حتى زمن نزول الآيات.

- قد يقال: إن الملك الذي ينزل بالوحي هو جبريل، فلماذا قيل (الملائكة) بالجمع علما أن جبريل عليه السلام مفرد؟

جاء ذكر (الملائكة) بالجمع؛ لأن الوحي قد يكون عن طريق جمع من الملائكة كما حصل لإبراهيم عليه السلام لما جاءه ضيفه من الملائكة (وبشروه بغلام عليم) (الذاريات: ٢٨).

- الروح تأتي بعدة معان، منها ما تكون الحياة به: (ويسألونك عن الروح) (الإسراء: ٨٥)، ومنها جبريل: (نزل به الروح الأمين) (الشعراء: ١٩٣)، ومنها الوحي: (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) (الشورى: ٥٢).

قال ابن الجوزي: وفي المراد بالروح ستة أقوال:

أحدها: الوحي، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس. والثاني: أنه النبوَّة، رواه عكرمة عن ابن عباس. والثالث: أن المعنى: تنزل الملائكة بأمره، رواه العوفي عن ابن عباس. فعلى هذا يكون المعنى: أن أمر الله كلَّه روح. قال الزجاج: الروح ما كان فيه من أمر الله حياة النفوس بالإرشاد.

والرابع: أنه الرحمة، قاله الحسن، وقتادة. والخامس: أنه أرواح الخلق: لا ينزل ملك إلا ومعه روح، قاله مجاهد. والسادس: أنه القرآن، قاله ابن زيد. فعلى هذا

=

=

سماه روحًا، لأن الدين يحيا به، كما أن الروح تُحيي البدن، وقال بعضهم: الباء في قوله: بِالرُّوحِ بمعنى: مع، فالتقدير: مع الروح، مِنْ أَمْرِهِ ا.هـ

وقال ابن كثير: يقول الله تعالى: ينزل الملائكة بالروح أي الوحي كقوله تعالى: وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب... ا.هـ

فالمقصود بالروح في هذه الآية على الراجح هو: الوحي.

والوحي قد يرد بعدة معان، فقد يراد به الإلهام (وأوحى ربك إلى النحل) (النحل: ٦٨)، أو تكليم الملك للنبي، ومنه يطلق الوحي على الموحى به، وقد يراد به الإشارة (فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) (مريم: ١١).

و المقصود به هنا هو الموحى به من الدين؛ لأنه حياة القلوب كما أن الطعام حياة الأبدان.

- قيل (بالروح) وليس " بالأرواح "؛ لأن الدين من الله واحد، رغم تعدد الأنبياء، فهو دين إلهي واحد، ولا يصح أن يقال: الأديان السماوية، ومن هنا ناسب التعبير عن الدين الواحد بالمفرد (الروح).

- قيل: إن (من) في الآية تبعيضية أو لبيان الجنس، وقيل: هي بمعنى الباء، أي بأمره.

فالمعنى إذا كانت تبعيضية: ينزل الملائكة بالروح ببعض أمره.

وإذا كانت لبيان الجنس: ينزل الملائكة بالروح من جنس أمره.

وإذا كانت بمعنى الباء أي سببية: ينزل الملائكة بالروح بأمره.

ولكن هذه الآية جاءت في سياق إظهار أمر الله في إنزال رسالة التوحيد عبر ملائكته على أنبيائه عليهم الصلاة والسلام، وفي أمره باختيار من يبلغ التوحيد، وفي أمر الأنبياء والرسل أن يبلغوا التوحيد.

ولهذا قال تعالى (من يشاء من عباده) فأظهر المشيئة، ولو قال: على أنبيائه أو

=

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣).

{خَلَقَ السَّمَاوَات وَالْأَرْض بِالْحَقِّ} أَيْ مُحِقًّا {تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} بِهِ مِنْ

=

رسله، لدل على ذلك دون ذكر المشيئة، ولكن ذكر المشيئة مقصود في الآية؛ لإظهار مشيئة الله في إيصال عقيدة التوحيد لعباده.

وقال تعالى (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا) ليدل على أن إنذار الناس بالتوحيد كان أيضا بأمره.

ولهذا ناسب ذلك أن يكون معنى (من أمره) أي بسبب أمره، أي بأمره نزل الملائكة وبأمره اختير الأنبياء، وبأمره بلغ الناس، فأمره ظاهر في إرادة التوحيد من البداية إلى النهاية. والأمر هنا هو مفرد الأوامر، لا مفرد الأمور.

- (أن) من قوله (أن أنذروا) هي (أن) المفسرة، فحقيقة ما أنزل الله على عباده التوحيد، فما من نبي ولا رسول إلا وقد دعا إلى التوحيد، قال تعالى: (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) (الأنبياء: ٢٥).

- غاية معرفة رسالات الله هي: تقوى الله (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون)

- في الآية التفات من الغيبة إلى الخطاب، تدبر معي قوله تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا) حيث جاء النص بأسلوب الغيبة ثم جاء النص بالأمر بالتقوى ولكن بأسلوب الخطاب (فاتقون).

ودلالة هذا الالتفات من الغيبة إلى الخطاب هو إبراز أهمية التقوى؛ لأن إنزال الملائكة وبعث الرسل كله لأجل أن نتقي ربنا، فلا نشرك به شيئا ولا نعصيه، ولذا تغير الأسلوب؛ فإن من دلالات أسلوب الالتفات من الغيبة إلى الخطاب إعلاء شأن موضوع الخطاب.

الْأَصْنَام(١).

(١)قوله تعالى: {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ} [النحل: ٣]، أي:"خلق الله السموات والأرض بالحق الثابت، والحكمة الفائقة، لا عبثًا ولا جُزافا".
قال البيضاوي:"أوجدهما على مقدار وشكل وأوضاع وصفات مختلفة قدرها وخصصها بحكمته".
قال الشوكاني:"أي: أوجدهما على هذه الصفة التي هما عليها بالحق أي: للدلالة على قدرته ووحدانيته وقيل: المراد بالحق هنا الفناء والزوال".
قال القاسمي:"{بالحق}، أي: بالحكمة".
قال النسفي:"دل على وحدانيته وأنه لا إله إلا هو بما ذكر مما لا يقدر عليه غيره من خلق السموات والأرض".
قال السعدي:"أخبر أنه خلق السماوات والأرض بالحق، ليستدل بهما العباد على عظمة خالقهما، وما له من نعوت الكمال ويعلموا أنه خلقهما مسكنا لعباده الذين يعبدونه، بما يأمرهم به في الشرائع التي أنزلها على ألسنة رسله".
قال ابن عاشور:"الاستدلال بخلق السماوات والأرض أكبر من سائر الأدلة وأجمع لأنها محوية لهما، ولأنهما من أعظم الموجودات، فلذلك ابتدئ بهما".
قوله تعالى: {تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ} [النحل: ٣]، أي:"تمجَّد وتقدَّس -سبحانه- عن الشريك والنظير".
قال البيضاوي:"تعالى عما يشركون منهما أو مما يفتقر في وجوده أو بقائه إليهما ومما لا يقدر على خلقهما. وفيه دليل على أنه تعالى ليس من قبيل الأجرام".
قال السعدي:"أي: تنزه وتعاظم عن شركهم فإنه الإله حقا، الذي لا تنبغي العبادة والحب والذل إلا له تعالى".
* لما بينت الآية السابقة أن على الخلق أن لا يعبدوا إلا الله وحده، وأن الله أنزل =

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ (٤).

{خَلَقَ الْإِنْسَان مِنْ نُطْفَة} مَنِيّ إلَى أَنْ صَيَّرَهُ قَوِيًّا شَدِيدًا {فَإِذَا هُوَ خَصِيم} شَدِيد الْخُصُومَة {مُبِين} بَيِّنهَا فِي نَفْي الْبَعْث قَائِلًا {مَنْ يُحْيِي الْعِظَام وَهِيَ

=

الرسالات بتوحيده، بدأت الآيات تبين الدلائل على أن الله سبحانه وتعالى مستحق بأن يفرد بالعبادة، وأنه ليس في الوجود إله حق سواه.

فالله هو الذي خلق السموات والأرض بالحق، وهو أعلى من أصنام الحجر وأصنام البشر، وأعلى من كل شيء.

- وخص الله سبحانه وتعالى السموات والأرض بالذكر لأنهما أعظم المخلوقات أمام أعين الناظرين، ولأنهما مشتملتان على أصناف شتى من الخلق، ولأن العباد يعيشون فوق الأرض وتحت السماء فلا غنى لهم عنهما.

- ومعنى الحق في قوله تعالى: (خلق السموات والأرض بالحق) هو العدل والحكمة وهذا ضد العبث واللهو والباطل قال تعالى: (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين (٣٨) ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون (٣٩)) (سورة الأنبياء: ١٦) وقوله تعالى: (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا) (سورة ص: ٢٧)

- وتقدم ذكر السموات على الأرض لأن خلق السموات تم قبل تمام خلق الأرض، فالله سبحانه وتعالى خلق الأرض وقدر فيها أقواتها ثم سوى سبع سموات، ثم دحا الأرض بعد ذلك، فخلق السموات تم قبل تمام خلق الأرض.

قال تعالى: (ءأنتم أشد خلقا أم السماء بناها (٢٧) رفع سمكها فسواها (٢٨) وأغطش ليلها وأخرج ضحاها (٢٩) والأرض بعد ذلك دحاها (٣٠) أخرج منها ماءها ومرعاها (٣١) والجبال أرساها (٣٢)) (النازعات).

رَمِيم}[1].

---

(١)قوله تعالى: {خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ} [النحل: ٤]، أي:"خَلَقَ الإنسان من ماء مهين".

قال القاسمي:"أي: مهينة ضعيفة ".

قال السعدي:"بدأ بأشرف ذلك وهو الإنسان فقال: {خلق الإنسان من نطفة} لم يزل يدبرها ويرقيها وينميها حتى صارت بشرا تاما كامل الأعضاء الظاهرة والباطنة، قد غمره بنعمه الغزيرة".

قوله تعالى: {فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ} [النحل: ٤]، أي:"فإذا به بعد تكامله بشرًا مخاصمٌ لخالقه، واضح الخصومة، يكابر ويعاند، وقد خُلق ليكون عبدًا لا ضدًا".

قال القاسمي:"فإذا هو بعد تكامله بشرا خصيم مبين أي مخاصم لخالقه مجادل. يجحد وحدانيته ويحارب رسله. وهو إنما خلق ليكون عبدا لا ضدا".

قال السعدي:"حتى إذا استتم فخر بنفسه وأعجب بها {فإذا هو خصيم مبين} يحتمل أن المراد: فإذا هو خصيم لربه، يكفر به، ويجادل رسله، ويكذب بآياته. ونسي خلقه الأول وما أنعم الله عليه به، من النعم فاستعان بها على معاصيه، ويحتمل أن المعنى: أن الله أنشأ الآدمي من نطفة، ثم لم يزل ينقله من طور، إلى طور حتى صار عاقلا متكلما، ذا ذهن ورأي: يخاصم ويجادل، فليشكر العبد ربه الذي أوصله إلى هذه الحال التي ليس في إمكانه القدرة على شيء منها".

وفي صفته بذلك ثلاثة أوجه:

أحدها: تعريف قدرة الله تعالى في إخراجه من النطفة المهينة إلى أن صار بهذه الحال في البيان والمكنة.

الثاني: ليعرفه نعم الله تعالى عليه في إخراجه إلى هذه الحال بعدما خلقه من نطفة مهينة.

=

=

الثالث: يعرفه فاحش ما ارتكب من تضييع النعمة بالخصومة في الكفر، قاله الحسن.

* تبين الآية أن من دلائل قدرة الله الموجبة لاستحقاقه العبادة وحده أنه خلق من ماء الرجل، ذلك الماء الضعيف الذي إن ترك لم يكن منه فائدة غير أنه مسبب لكلفة التنظيف، خلق الله منه إنسانا قادرا على الخصام، بل إنه مبين في خصامه يقول ويعبر ما يريد.

والمقصود بالإنسان هو جنس الإنسان، أما آدم عليه السلام فقد خلق من طين.

- النطفة هي: الماء الصافي قل أو كثر، وهي هنا ماء الرجل، أي: منيه، و"نطفة" على وزن فعلة بمعنى مفعول، أي: منطوف.

- هل المقصود بالخصيم هنا هو الذي ينازع الله سبحانه وتعالى؟ هما وجهان:

الأول: أنه المخاصم لأجل نفسه.

الثاني: الذي يخاصم دين الله.

وعلى الوجه الثاني فهو في الكفار فقط.

ولكن ليس في الآية تخصيص، فحملها على العموم فيمن يخاصم عن نفسه أو يخاصم في ربه أولى من التخصيص، فهذه النطفة تتحول لتصبح إنسانا قادرا على الخصام والنزاع، بل والاحتراف في النزاع والخصام، بغض النظر عن طبيعة الخصام أهو في حق أو باطل، لأن العبرة في الآية هي قدرة الله على الخلق.

- (مبين) اسم فاعل من أبان، فهو فصيح يستطيع إظهار عداوته وخصامه بالبيان.

- ذكرت الآية صورة تلك النطفة الضعيفة وانتقلت مباشرة إلى صورة الإنسان الخصيم المبين في خصامه وعداوته، ولم تذكر الآية مراحل خلق الإنسان التفصيلية كما في الآيات التي ذكرت مراحل خلق الإنسان في بطن أمه وما بعد ذلك من المراحل؛ لأن المقصود في هذه الآية هو بيان الفرق الشاسع بين صورة

=

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (٥).

{وَالْأَنْعَام} الْإِبِل وَالْبَقَر وَالْغَنَم وَنَصْبه بِفِعْلٍ مُقَدَّر يُفَسِّرهُ {خَلَقَهَا لَكُمْ} مِنْ جُمْلَة النَّاس {فِيهَا دِفْء} مَا تَسْتَدْفِئُونَ بِهِ مِنْ الْأَكْسِيَة وَالْأَرْدِيَة مِنْ أَشْعَارهَا وَأَصْوَافهَا {وَمَنَافِع} مِنْ النَّسْل وَالدَّرّ وَالرُّكُوب {وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ} قَدَّمَ الظَّرْف لِلْفَاصِلَةِ(١).

=

النطفة وصورة المخاصم، لأن الفروق تظهر جليا كلما تباعدت الصورتان، فهما صورتان: نطفة وخصيم، وبينهما فرق عظيم، ويفهم هذا أيضا من (إذا) الفجائية في قوله تعالى (فإذا هو خصيم مبين).

(١) قوله تعالى: {وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ} [النحل: ٥]، أي:"والأنعامَ من الإبل والبقر والغنم خلقها الله لكم -أيها الناس-".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ومن حججه عليكم أيها الناس ما خلق لكم من الأنعام، فسخَّرها لكم".

قال الزجاج:"وأكثر ما تستعمل «الأنعام» في الإبل خاصة، وتكون للإبل والغنم والبقر".

قال ابن كثير:"يمتن تعالى على عباده بما خلق لهم من الأنعام، وهي الإبل والبقر والغنم، كما فصلها في سورة الأنعام إلى ثمانية أزواج، وبما جعل لهم فيها من المصالح والمنافع ".

قوله تعالى: {فِيهَا دِفْءٌ} [النحل: ٥]، أي:"وجعل في أصوافها وأوبارها الدفء".

قال الطبري:"وجعل لكم من أصوافها وأوبارها وأشعارها ملابس تدفئون بها".

قال الزجاج:"«الدفء»: ما يدفئهم من أوبارها وأصوافها".

=

=

قال ابن قتيبة:"«الدفء»: ما استدفأت به. يريد ما يتخذ من أوبارها من الأكسية والأخبية وغير ذلك".

قال القرطبي:"«الدفء»: السخانة، وهو ما استدفئ به من أصوافها وأوبارها وأشعارها، ملابس ولحف وقطف".

وفي قوله تعالى: {فِيهَا دِفْءٌ} [النحل: ٥]، وجوه:

أحدها: أنه اللباس، قاله ابن عباس، ومجاهد، وقتادة.

وقال ابن زيد:"دفء اللحف التي جعلها الله منها".

الثاني: ما ستدفئ به من أصوافها وأوبارها وأشعارها، قاله الحسن.

الثالث: أن الدفء صغار أولادها التي لا تركب، حكاه الكلبي.

قال الزجاج:"أخبر الله – ﷻ – أن في الأنعام ما يدفئنا، ولم يقل لكم فيها ما يكنكم ويدفئكم من البرد، لأن ما ستر من الحر ستر من البرد، وما ستر من البرد ستر من الحر، قال الله – ﷻ – في موضع آخر: {سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَر} [النحل: ٨١]، فعلم أنها تقي البرد أيضا، وكذلك إذا قيل: {لكم فيها دفء}، علم أنها تستر من البرد، وتستر من الحر".

قوله تعالى: {وَمَنَافِعُ} [النحل: ٥]، أي:"ومنافع أُخر في ألبانها وجلودها وركوبها".

قال الطبري:"ومنافع من ألبانها، وظهورها تركبونها".

وفي قوله تعالى: {وَمَنَافِعُ} [النحل: ٥]، وجوه من التفسير:

أحدها: النسل، قاله ابن عباس.

الثاني: ما ينفعون به من الأطعمة والأشربة. قاله ابن عباس أيضا.

وقال الزجاج:"يعني: ألبانها وأبوالها وغير ذلك".

الثالث: مركب ولحم ولبن. قاله مجاهد.

=

=

قال مجاهد:"نتاجها وركوبها وألبانها ولحومها".

الرابع: يعني: الركوب والعمل. ذكره الماوردي.

قوله تعالى: {وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ} [النحل: ٥]، أي:"ومن الأنعام ما تأكلون لحمه".

قال الطبري:"يقول: ومن الأنعام ما تأكلون لحمه كالإبل والبقر والغنم، وسائر ما يؤكل لحمه".

قال القرطبي:"أفرد منفعة الأكل بالذكر لأنها معظم المنافع. وقيل: المعنى ومن لحومها تأكلون عند الذبح".

* ثم عقب ذكر خلق الإنسان بخلق الأنعام لما فيها من النفع لهذا النوع والامتنان بها أكمل من الامتنان بغيرها فقال (والأنعام خلقها) وهي الإبل والبقر والغنم ويدخل في الغنم المعز وأكثر ما يقال نعم وأنعام للإبل، ويقال للمجموع ولا يقال للغنم مفردة، وقال الجوهري: والنعم واحد الأنعام وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل.

فهذه الأنعام من جملة خلق الله الدالة على أنه الإله الحق، وهذه الأنعام يصنع من أشعارها وأصوافها وجلودها ما يحقق الدفء للإنسان، وفيها من المنافع ما فيها، من التجارة والوجاهة وما يباع من ألبانها وسمنها وأصوافها، وكذلك فهي من مصادر الطعام المهمة للإنسان.

وجاء تقديم (الأنعام) على (خلقها) في قوله تعالى (والأنعام خلقها) علما بأنه لم يقدم ذكر (الإنسان) في قوله تعالى (خلق الإنسان) فما الفرق بين الآيتين، ولماذا جاء التقديم؟

جاء تقديم (الأنعام) على (خلقها)؛ لأن الموضوع الرئيسي في الآية وما بعدها هو فوائد الأنعام، ولذا قدم ذكرها، بينما الموضوع الرئيسي في قوله تعالى (خلق الإنسان) هو الحديث عن انتقال الإنسان من نطفة إلى رجل خصيم مبين، وليس

=

=

محور الكلام هو عن الإنسان ومزاياه وصفاته، بل الكلام عن خلقه، ولذا جاء الترتيب على الأصل، فعل وبعده فاعل.

- ذكرت نعمة الأنعام بعد ذكر خلق السموات والأرض والإنسان؛ لأن الأنعام هي قوام حياة العرب سابقا، إذ لم يكن قوام حياتهم الأرز أو السمك كما عند بعض الشعوب، بل طعامهم من لحومها ولبنها، وكان لباسهم من صوفها وأشعارها، وأوعية سقائهم من جلودها، وركوبهم وتنقلهم على بعضها، وهي مالهم، وكذلك رمز وجاهتهم، ورغم مرور السنين بقيت الإنعام مصدرا مهما للإنسان.

- ذكر الأكل بعد ذكر المنافع - رغم أنه من جملتها - لما للأكل من المكانة عند الإنسان، وهذا من باب ذكر الخاص بعد العام للأهمية.

قال ابن الجوزي: قوله تعالى: لَكُمْ فِيها دِفْءٌ فيه قولان: أحدهما: أنه ما استدفئ من أوبارها تتخذ ثيابًا، وأخبية، وغير ذلك. روى العوفي عن ابن عباس أنه قال: يعني بالدفء: اللباس، وإلى هذا المعنى ذهب الأكثرون. والثاني: أنه نسلها، روى عكرمة عن ابن عباس: فِيها دِفْءٌ قال: الدفء: نسل كل دابة، وذكر ابن السائب قال: يقال: الدفءُ أولادها، ومن لا يحمل من الصغار، وحكى ابن فارس اللغويّ عن الأمويّ، قال: الدفء عند العرب: نتاج الإبل وألبانها.

- جاء التعبير بالاسم في (دفء) و(منافع)، ولكن جاء التعبير بالمضارع في ... (تأكلون)؛ لأن الأكل متكرر في كل يوم عدة مرات، بينما الدفء موسمي، والمنافع الأخرى قد لا تتكرر في الأسبوع مرة، إن لم يكن أكثر، وقد تكون المنافع يومية ولكن ليس لكل الناس.

مسألة: والآية ذكرت الانتفاع بالجلود والشعر والصوف بقوله: {لكم فيها دفء ومنافع}، ولم يذكر الذبح، وذلك لا دلالة فيه صريحة على مسألة جلد الميتة؛

=

=

وذلك لأن الله تعالى ذكر الأكل بعد ذلك فقال: {ومنها تأكلون}، ولا يعني ذلك جواز أكل الميتة، ثم إن الآية جرت على الأصل؛ أن الناس تذبح بهائم الأنعام ولا تميتها بخنق وغير ذلك.

وفي الآية قدم الدفء على الأكل، لأنه أظهر في النفع وأكثر؛ فإن الناس تلبس وتستدفئ من الشعور والصوف والجلد أكثر من أكلها للحم، فالاستدفاء واللبس دائم، والأكل عارض، ثم إن اللبس أدوم وأبقى فيلبس الإنسان من جلود الأنعام وشعرها ما يبقى معه أعواما، والأكل منها يستهلكه في يومه.

وظاهر القرآن والسنة دال على أن جلود بهائم الأنعام المذكاة طاهرة جائزة الاستعمال، وهذا لا خلاف فيه.

* الانتفاع من جلود الميتة:

وقد اختلف العلماء في جلود الميتة: هل يجور الانتفاع بها بعد دبغها أم تأخذ عموم تحريم الميتة؟ على أقوال:

ذهب أكثر الفقهاء إلى أن الدباغ يطهرها، والسنة دالة على أن جلد الميتة إذا دبغ فهو طاهر؛ وذلك لقوله ﷺ في حديث ميمونة لما مر بميتة: (هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به)، وقوله ﷺ: (أيما إهاب دبغ فقد طهر).

ولمالك قول أن جلود الميتة لا تطهر بالدباغ، ولكنه ينتفع من الجلد بالشيء اليابس ولا يصلى عليه ولا يؤكل فيه، كما رواه عنه ابن عبد الحكم.

وذهب أحمد إلى أن الميتة لا ينتفع منها بشيء؛ لحديث عبد الله بن عكيم، وقد ضعف الحديث ابن معين وغيره.

وأما جلود ما دل الدليل على نجاسته كالكلب والخنزير، فجمهور العلماء على تحريم الانتفاع بجلده، ولا يطهر بالدباغ، خلافا لداود وسحنون.

وقد خص مالك المنع من الخنزير وحده، ولم ير تحريم الانتفاع بجلد الكلب،

=

وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (٦).

{وَلَكُمْ فِيهَا جَمَال} زِينَة {حِين تُرِيحُونَ} تَرُدُّونَهَا إلَى مَرَاحهَا بِالْعَشِيِّ {وَحِين تَسْرَحُونَ} تُخْرِجُونَهَا إلَى المرعى بالغداة[1].

=

لأنه لا يرى نجاسة بدنه، ويخصها بلعابه.

وأما صوف الميتة وشعورها، فهو حلال، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والشافعي في أحد أقواله.

واستحب المالكية غسلها؛ لما روي عن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: (لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ، ولا بأس بصوفها وشعرها وقرونها إذا غسل بالماء).

وقد رواه الطبراني والدارقطني، ولا يصح؛ ففيه يوسف بن السفر، وهو متروك الحديث.

وقال الشافعي في أحد قوليه بنجاسة شعر الميتة وصوفها، وهو الصحيح عند جماعة من أصحابه.

(١)قوله تعالى: {وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ} [النحل: ٦]

التفسير:

قال مقاتل:"{حين تريحون}، يعني: حين تروح من مراعيها إليكم عند المساء، {وحين تسرحو} :من عندكم بكرة إلى الرعي".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ولكم في هذه الأنعام والمواشي التي خلقها لكم {جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ}، يعني: تردّونها بالعشيّ من مسارحها إلى مراحها ومنازلها التي تأوي إليها ولذلك سمي المكان المراح، لأنها تراح إليه عشيا فتأوي إليه، يقال منه: أراح فلان ماشيته فهو يريحها إراحة، وقوله {وَحِينَ تَسْرَحُونَ}، يقول: وفي وقت إخراجكموها غدوة من مُراحها إلى مسارحها، يقال منه: سرح فلان ماشيته يسرحها تسريحا، إذا أخرجها للرعي غدوة، وسَرحت الماشية: إذا خرجت

=

=

للمرعى تسرح سرحا وسروحا، فالسرح بالغداة، والإراحة بالعشيّ، ومنه قول الشاعر:

كـأَنَّ بَقايـا الأَتْـنِ فَـوْقَ مُتُونِـهِ مدَّبُّ الدَّبىّ فَوْقَ النَّقا وَهْوَ سارِح".

قال ابن قتيبة:"إذا راحت عظام الضروع والأسنمة، فقيل: هذا مال فلان، {وحين تسرحون} بالغداة. ويقال: سرحت الإبل بالغداة وسرحتها".

قال ابن كثير:"{وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ} وهو وقت رجوعها عشيًا من المرعى فإنها تكون أَمَدّه خواصر، وأعظمه ضروعًا، وأعلاه أسنمة، {وَحِينَ تَسْرَحُونَ} أي: غُدوة حين تبعثونها إلى المرعى ".

قال ابن الجوزي:"{ولكم فيها جمال}، أي: زينة، حين تريحون أي: حين تردونها إلى مراحها، وهو المكان الذي تأوي إليه، فترجع عظام الضروع والأسنمة، فيقال: هذا مال فلان، {وحين تسرحون}: ترسلونها بالغداة إلى مراعيها، فإن قيل: لم قدم الرواح وهو مؤخر؟ فالجواب: أنها في حال الرواح تكون أجمل لأنها قد رعت، وامتلأت ضروعها، وامتدت أسنمتها".

عن قتادة: قوله " {وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ}، وذلك أعجب ما يكون إذا راحت عظاما ضروعها، طوالا أسنمتها، وحين تسرحون إذا سرحت لرعيها".

وقال قتادة: "إذا راحت كأعظم ما تكون أسنمة، وأحسن ما تكون ضروعا".

والآية الكريمة تحتمل وجهين من التفسير:

أحدهما: أن الرواح من المراعي إلى الأفنية، والسراح انتشارها من الأفنية إلى المراعي.

الثاني: أنه على عموم الأحوال في خروجها وعودها من مرعى أو عمل أو ركوب.

قال الزجاج:"«الإراحة»: أن تروح الإبل من مراعيها إلى الموضع الذي تقيم فيه،

=

=

{وحين تسرحون}، أي: حين تخلونها للرعي".

وفي الجمال بها وجهان:

أحدهما: قول الحسن إذا رأوها: هذه نَعَمُ فلان، قاله السدي.

الثاني: توجه الأنظار إليها، وهو محتمل.

وقد قدم الرواح على السراح وإن كان بعده لتكامل درها ولأن النفس به أَسَرُّ.

قال الزجاج:"وفيما ملكه الإنسان جمال وزينة - كما قال ﷻ: {الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} [الكهف: ٤٦]، و«المال» ليس يخص الورق والعين دون الأملاك، وأكثر مال العرب الإبل، كما أن أكثر أموال أهل البصرة النخل، إنما يقولون مال فلان بموضع كذا وكذا يعنون النخل".

قال ابن العربي: الجمال "يكون في الصورة وتركيب الخلقة، ويكون في الأخلاق الباطنة، ويكون في الأفعال.

فأما جمال الخلقة فهو أمر يدركه البصر، فيلقيه إلى القلب متلائما، فتتعلق به النفس من غير معرفة بوجه ذلك ولا بسببه لأحد من البشر.

وأما جمال الأخلاق فبكونها على الصفات المحمودة من العلم والحكمة، والعدل والعفة، وكظم الغيظ، وإرادة الخير لكل واحد.

وأما جمال الأفعال فهو وجودها ملائمة لصالح الخلق، وقاضية بجلب المنافع إليهم، وصرف الشر عنهم، وجمال الأنعام والدواب من جمال الخلقة محسوب، وهو مرئي بالأبصار، موافق للبصائر، ومن جمالها كثرتها.

فإذا وردت الإبل على الذرى سامية الذرى هجمات هجانا توافر حسنها، وعظم شأنها، وتعلقت القلوب بها.

إذا رأيت البقر نعاجا ترد أفواجا أفواجا، تقر بقريرها، معها صلغها وأتابعها، فقد انتظم جمالها وانتفاعها.

=

=

وإذا رأيت الغنم فيها السالغ والسخلة، والغريض والسديس صوفها أهدل، وضرعها منجدل، وظهرها منسجف، إذا صعدت ثنية مرعت، وإذا أسهلت عن ربوة طمرت، تقوم بالكساء، وتقر على الغداء والعشاء، وتملأ الحواء سمنا وأقطا، بله البيت، حتى يسمع الحديث عنها كيت وكيت، فقد قطعت عنك لعل وليت.
وإذا رأيت الخيل نزائع يعابيب، كأنها في البيداء أهاضيب، وفي الهيجاء يعاسيب، رءوسها عوال، وأثمانها غوال، لينة الشكير، وشديدة الشخير، تصوم وإن رعت، وتفيض إذا سعت، فقد متعت الأحوال وأمتعت. وإذا رأيت البغال كأنها الأفدان بأكفال كالصوى، وأعناق كأعناق الظبا، ومشي كمشي القطا أو الدبى فقد بلغت فيها المنى، وليس في الحمير زينة، وإن كانت عن الخدمة مصونة، ولكن المنفعة بها مضمونة".

* وقوله (وَلَكُمْ فِيهَا) مع ما فصل من أنواع المنافع الضرورية (جمال) أي زينةٌ في أعين الناس ووَجاهةٌ عندهم (حِينَ تُرِيحُونَ) ترُدّونها من مراعيها إلى مراحها بالعشي (وَحِينَ تَسْرَحُونَ) تخرِجونها بالغداة من حظائرها إلى مسارحها فالمفعول محذوفٌ من كلا الفعلين لرعاية الفواصل وتعيين الوقتيين لأن ما يدور عليه أمرُ الجمال من تزين الأفنية والأكنافِ بها وبتجاوب ثُغائها ورُغائها إنما هو عند ورودها وصدورها في ذينك الوقتين وأما عند كونِها في المراعي فينقطع إضافتُها الحسية إلى أربابها وعند كونِها في الحظائر لا يراها راءٍ ولا ينظر إليها ناظرٌ وتقديمُ الإراحةِ على السَّرْح لكنوها أظهرَ منه في استتباع ما ذُكر من الجمال وأتـمَّ في استجلاب الأنسِ والبهجة إذ فيها حضورٌ بعد غَيبة وإقبالٌ بعد إدبار على أحسنِ ما يكون ملأى البطونِ مرتفعةَ الضروع، قد أكلت وشبعت وسمنت وامتلأت ضروعها، وقرىء في الشواذ حينًا تريحون وحينًا تسرحون على أن كِلا الفعلين وصفٌ لحينًا بمعنى تريحون فيه وتسرحون فيه.

=

=

وتفسير الرواح برجوع الماشية بالليل من المرعى، والسراح بذهابها في أول النهار إلى المراعى، هو قول جماهير المفسرين مثل أبو عبيد القاسم بن سلام، الفراء، وأبو عبيدة معمر بن المثنى، والطبري، والنحاس، والبغوي، والزمخشري، وابن الجوزي، وأبو حيان، وابن كثير، والشوكاني، والألوسي.

وذكر الماوردي قولا آخر في المراد بالرواح والسراح وهو أنه على عموم الأحوال في خروجها وعودها من مرعى أو عمل أو ركوب.

والقول الأول هو الأولى بالصواب، فبه قال عامة أهل التفسير، وهو القول الصحيح والمشهور في اللغة للسراح والمراح.

قال الرازي: فإن قيل: لم قدمت الإراحة على التسريح؟

قلنا: لأن الجمال في الإراحة أكثر.

لأنها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع، ثم اجتمعت في الحظائر حاضرة لأهلها بخلاف التسريح، فإنها عند خروجها إلى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن ثم تأخذ في التفرق والانتشار، فظهر أن الجمال في الإراحة أكثر منه في التسريح.

وقال الماوردي: وقد قدم الرواح على السراح وإن كان بعده لتكامل درها ولأن النفس به أَسَرُّ.

وقال البقاعي: لما كان القدوم أجل نعمة وأبهج من النزوح، قدمه فقال (حين يريحون) بالعشي من المراعي وهي عظيمة الضروع طويلة الأسنمة (وحين تسرحون) بالغداة من المُراح إلى المراعي، فيكون لها في هاتين الحالتين من الحركات منها ومن رعاتها ومن الحلب والتردد لأجله وتجاوب الثغاء والرغاء أمر عظيم وأنس لأهلها كبير.

مسألة: في الآية أن التجمل ببهائم الأنعام، وإظهار النعمة بذلك، والاكتفاء عن الخلق: من الأمور الجائزة، وفيه أن من مقاصد اتخاذ بهائم الأنعام جمالها في

=

=

غدوها ورواحها، وفيه جواز شرائها وبيعها لأجل جمالها؛ لظاهر الآية، وذلك أن الرجل يغالي بثمن شاة أو جمل أو بقرة للونها وطولها، ولو لم يكن ذلك لأجل لحمها وصوفها ولبنها، فقد ذكر المنافع وعدها، وهي. (الأكل)، و(الدفء)؛ يعني: من جلودها وشعرها وصوفها ووبرها، و(جمالها)، ثم ذكر بعد ذلك حمل الأثقال وشرب الألبان في قوله تعالى: {وتحمل أثقالكم} [النحل: ٧]، وقوله: {لبنا خالصا سائغا للشاربين} [النحل: ٦٦].

وما ذكره الله من النعم، فيجوز جعل قيمة له، ولكن الله قد جعل الجمال بعد منفعة الأكل والدفء؛ لأن تقديمه عليها يكون من باب الفضول والسرف، ويفعله غالبا أهل الغنى والبطر، ومع جواز شراء الأنعام وبيعها لجمالها، إلا أنه يحرم المغالاة في ذلك، كما يفعله أهل المباهاة اليوم ببيع الإبل والغنم بألوف مؤلفة وملايين كثيرة مما يغني قبائل بأسرها، ويطعم فقراء بلد كامل من أطايب اللحم، ويكسوهم من أجود الجلود والشعر، فهو إن حرم فيحرم لأجل السرف والمباهاة، لا لأجل كون البيع يكون للجمال؛ فإن الله ذكره وعده نعمة.

ويجوز اتخاذ الأنعام والبهائم لأظهار العفة والغناء عن الناس؛ لما ثبت في قول النبي ﷺ في الخيل في الصحيحين: (ورجل ربطها تغنيا وتعففا، ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها، فهي له ستر، ورجل ربطها فخرا ورياء، فهي على ذلك وزر).

وقد ذكر النبي ﷺ أن بعض الأنعام تتخذ لعز أهلها وكفايتهم وإظهار غناهم عن الناس، لا فخرا ولا بطرا، كما قال ﷺ: (الإبل عز لأهلها، والغنم بركة، والخير معقود في نواصي الخيل إلى يوم القيامة)؛

رواه ابن ماجه، وأصله في "الصحيحين" بذكر الخيل فقط.

وإنما جعل الله العز في الإبل؛ لأنها أكثر الأنعام منافع، فينتفع منها باللباس والأكل

=

وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ (٧).

{وَتَحْمِل أَثْقَالكُمْ} أَحْمَالكُمْ {إِلَى بَلَد لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ} وَاصِلِينَ إِلَيْهِ عَلَى غَيْر الْإِبِل {إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُس} بِجَهْدِهَا {إِنَّ رَبّكُمْ لَرَءُوف رَحِيم} بِكُمْ حَيْثُ خَلَقَهَا لَكُمْ[١].

=

واللبن والحمل والغزو، ولكن لا يكر عليها ولا يفر.

والبركة في الغنم؛ لكثرة نمائها، وما فيها من السكينة في نفسها وعلى أهلها.

(١) قوله تعالى: {وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ} [النحل: ٧]، أي:"وتحمل هذه الأنعام ما ثَقُل من أمتعتكم إلى بلد بعيد، لم تكونوا مستطيعين الوصول إليه إلا بجهد شديد من أنفسكم ومشقة عظيمة".

قال الطبري:"يقول: وتحمل هذه الأنعام أثقالكم إلى بلد آخر لم تكونوا بالغيه إلا بجهد من أنفسكم شديد، ومشقة عظيمة".

قال الزجاج:"أي: لو تكلفتم بلوغه على غير الإبل لشق عليكم ذلك".

قال يحيى بن سلام: يعني:"لولا أنها تحمل أثقالكم لم تكونوا بالغي ذلك البلد".

قال ابن كثير:"{وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ}: وهي الأحمال المثقلة التي تَعجزُون عن نقلها وحملها، {إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إلا بِشِقِّ الأنْفُسِ} وذلك في الحج والعمرة والغزو والتجارة، وما جرى مجرى ذلك، تستعملونها في أنواع الاستعمال، من ركوب وتحميل، كما قال تعالى: {وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ} [المؤمنون: ٢١، ٢٢]، وقال تعالى: {اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى

=

=

الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللهِ تُنْكِرُون} [غافر: ٧٩، ٨١] ".

قال القرطبي:"«الأثقال» أثقال الناس من متاع وطعام وغيره، وهو ما يثقل الإنسان حمله. وقيل: المراد أبدانهم، يدل على ذلك قوله تعالى:" {وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا} [الزلزلة: ٢].. و«شق الأنفس»: مشقتها وغاية جهدها ".

في «البلد»، قولان:

أحدهما: أنه مكة، لأنها من بلاد الفلوات، قاله عكرمة.

الثاني: أنه محمول على العموم في كل بلد مسلكه على الظهر.

قال يحيى بن سلام: يعني:"إلى البلد الذي تريدونه".

وفي «شق الأنفس»، وجهان:

أحدهما: بجهد الأنفس، مأخوذ من المشقة. قاله عكرمة، وقتادة، ومقاتل.

قال عكرمة:"لو تكلفونه لم تبلغوه إلا بجهد شديد".

وقال مجاهد:"مشقة عليكم".

قال ابن قتيبة:"أي بمشقة. يقال: نحن بشق من العيش، أي بجهد. وفي حديث أم زرع: «وجدني في أهل غنيمة بشق» ".

الثاني: أن «الشق»: النصف، فكأنه يذهب بنصف النفس.

وروي عن أبي جعفر قارئ المدينة، أنه كان يقرأ «لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس» بفتح الشين، وكان يقول: إنما الشقّ: شقّ النفس".

قوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ} [النحل: ٧]، أي:"إنَّ ربكم أيها الناس الذي سخَّر لكم هذه الأنعام لعظيمُ الرأفة والرحمة بكم".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: إن ربكم أيها الناس ذو رأفة بكم، ورحمة، من رحمته بكم، خلق لكم الأنعام لمنافعكم ومصالحكم، وخلق السموات والأرض أدلة لكم على وحدانية ربكم ومعرفة إلهكم، لتشكروه على نعمه عليكم، فيزيدكم

=

من فضله".

قال ابن كثير:"أي: ربكم الذي قيَّض لكم هذه الأنعام وسخرها لكم، كما قال: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ} [يس: ٧١، ٧٢]، وقال: {وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ} [الزخرف: ١٢ - ١٤]".

* ومن جملة فوائد هذه الأنعام أنها راحة لنا بحملها أشياءنا الثقيلة ونقلها إلى أماكن بعيدة، ولولا هذا التيسير من الله لتعبنا تعبا عظيما في السفر بهذه الأحمال، ولكن الله رؤوف بنا، ورحيم بنا، ولذلك خلق لنا هذه الأنعام التي تريحنا من المرارة والمكابدة العظيمة.

(وتحمل) أي الأنعام والمراد بها هنا الإبل خاصة (أثقالكم) جمع ثقل وهو متاع المسافر من طعام وغيره، وسمي ثقلًا لأنه يثقل الإنسان حمله، وقيل المراد أبدانهم (إلى بلد) غير بلدكم (لم تكونوا بالغيه) أي واصلين إليه لو لم يكن معكم إبل تحمل أثقالكم (إلا بشق الأنفس) لبعده عنكم وعدم وجود ما يحمل ما لا بد لكم منه في السفر، وظاهره يتناول كل بلد بعيد من غير تعيين، وقيل المراد بالبلد مكة، قاله ابن عباس، وقيل اليمن ومصر والشام لأنها متاجر العرب، وشق الأنفس مشقتها، قرئ بكسر الشين وبفتحها.

قال الجوهري: الشق المشقة، ومنه قوله تعالى (إلا بشق الأنفس) وحكى أبو عبيدة فتح الشين وهما بمعنى، ويجوز أن يكون المفتوح مصدرًا من شققت عليه أشق شقًا والمكسور بمعنى النصف، يقال أخذت شق الشاة وشقة الشاة، ويكون المعنى على هذا لم تكونوا بالغيه إلا بذهاب نصف الأنفس من التعب.

وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٨).

{وَ} خَلَقَ {الْخَيْل وَالْبِغَال وَالْحَمِير لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَة} مَفْعُول لَهُ وَالتَّعْلِيل بِهِمَا بِتَعْرِيفِ النِّعَم لَا يُنَافِي خَلْقهَا لِغَيْرِ ذَلِكَ كَالْأَكْلِ فِي الْخَيْل الثَّابِت بِحَدِيثِ الصَّحِيحَيْنِ {وَيَخْلُق مَا لَا تَعْلَمُونَ} مِنْ الْأَشْيَاء الْعَجِيبَة الْغَرِيبَة[1].

=

قد امتن الله سبحانه على عباده بخلق الأنعام على العموم ثم خص الإبل بالذكر لما فيها من نعمة حمل الأثقال دون البقر والغنم، والاستثناء من أعم العام أي لم تكونوا بالغيه بشيء من الأشياء إلا بشق الأنفس، قال ابن عباس: لو تكلفتموه لم تطيقوه إلا بجهد شديد (إن ربكم لرءوف رحيم) حيث رحمكم بخلق هذه الحوامل وتيسير هذه المصالح.

(١) قوله تعالى: {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً} [النحل: ٨]، أي:"وخلق الخيل والبغال والحمير للحمل والركوب وهي كذلك زينة وجمال".

قال الزجاج:"أي: وخلق الخيل والبغال والحمير للركوب".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وخلق الخيل والبغال والحمير لكم أيضا لتركبوها وزينة: يقول: وجعلها لكم زينة تتزينون بها مع المنافع التي فيها لكم، للركوب وغير ذلك".

عن قتادة:"{لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً}، قال: جعلها لتركبوها، وجعلها زينة لكم، وكان بعض أهل العلم يرى أن في هذه الآية دلالة على تحريم أكل لحوم الخيل".

عن ابن عباس، قوله:"{وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا}، قال: هذه للركوب. {وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ}، قال: هذه للأكل".

عن مولى نافع بن علقمة: "أن ابن عباس كان يكره لحوم الخيل والبغال والحمير، وكان يقول: قال الله {وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ}، فهذه للأكل، {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا}، فهذه للركوب".

=

=

عن سعيد، عن ابن عباس: "أنه سئل عن لحوم الخيل، فكرهها وتلا هذه الآية: {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا}... الآية".

عن الحكم:"{وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ}، فجعل منه الأكل. ثم قرأ حتى بلغ {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا}، قال: لم يجعل لكم فيها أكلا. قال: وكان الحكم يقول: والخيل والبغال والحمير حرام في كتاب الله".

وروي عن إبراهيم، عن الأسود: "أنه أكل لحم الفرس".

قال إبراهيم:"نحر أصحابنا فرسا في النجع وأكلوا منه، ولم يروا به بأسا".

قال لطبري:"لو كان في قوله تعالى ذكره {لِتَرْكَبُوهَا} دلالة على أنها لا تصلح، إذ كانت للركوب للأكل - لكان في قوله {فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ} دلالة على أنها لا تصلح إذ كانت للأكل والدفء للركوب. وفي إجماع الجميع على أن ركوب ما قال تعالى ذكره {وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ}، جائز حلال غير حرام، دليل واضح على أن أكل ما قال {لِتَرْكَبُوهَا} جائز حلال غير حرام، إلا بما نص على تحريمه أو وضع على تحريمه دلالة من كتاب أو وحي إلى رسول الله ﷺ. فأما بهذه الآية فلا يحرم أكل شيء، وقد وضع الدلالة على تحريم لحوم الحمر الأهلية بوحيه إلى رسول الله ﷺ".

قال جابر:"كنا نأكل لحم الخيل على عهد رسول الله ﷺ. قلت: فالبغال؟ قال: أما البغال فلا".

قال الزجاج:"وكثير من الناس يقولون إن لحوم الخيل والبغال والحمير دلت عليه هذه الآية أنها حرام، لأنه قال في الإبل {ومنها تأكلون.... ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم}

وقال في الخيل {والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة}، ولم يذكر فيها الأكل. وقال قوم لو كانت حرمت بهذه الآية لم يحرم النبي ﷺ لحوم الحمر الأهلية،

=

=

ولكفاه ما دل عليه القرآن.

وهذا غلط لأن القرآن قد دل على أن الخمر حرام، وقال النبي ﷺ حرمت الخمر بعينها. فذكر النبي ﷺ ما حرم في الكتاب بأنه حرام توكيدا له وزيادة في البيان".

قوله تعالى: {وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٨]، أي:"ويخلق لكم من وسائل الركوب وغيرها ما لا عِلْمَ لكم به".

قال أبو بكر الجزائري: أي:"من سائر الحيوانات ومن ذلك السيارات والطائرات والقطر".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ويخلق ربكم مع خلقه هذه الأشياء التي ذكرها لكم ما لا تعلمون مما أعدّ في الجنة لأهلها وفي النار لأهلها مما لم تره عين ولا سمعته أذن ولا خطر على قلب بشر".

قال القاسمي:"أي: من المخلوقات في القفار والبحار. وصيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاستمرار. أو لاستحضار الصورة".

قال الصابوني:"أي: ويخلق في المستقبل ما لا تعلمونه الآن كوسائل النقل الحديث: القاطرات، والسيارات، والطائرات النفاثة وغيرها مما يجدُّ به الزمان وهو من تعليم الله".

وفي قوله تعالى: {وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٨]، وجوه من التفسير:

أحدها: ما لا تعلمون من الخلق، حكاه الماوردي عن الجمهور.

قال القرطبي:"قال الجمهور، من الخلق. وقيل، من أنواع الحشرات والهوام في أسافل الأرض والبر والبحر مما لم يره البشر ولم يسمعوا به".

الثاني: البراذين. رواه ابن عمر عن رسول الله ﷺ.

الثالث: في عين تحت العرش، حكاه الماوردي عن ابن عباس.

الرابع: أنه خلق السوس في الثياب. قاله مجاهد.

=

=

الخامس: أنه خلق السوس في الثياب والدود في الفواكه. قاله قتادة، والسدي.

السادس: يعني: ما أعد في الجنة لأهلها، وفي النار لأهلها ما لم تره عين ولا سمعته أذن ولا خطر على قلب بشر. حكاه الثعلبي، والقرطبي.

السابع: ما ورد من الأخبار حول المخلوقات والكائنات التي تعيش خارج الأرض، فمن تلك الأخبار:

- عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي هريرة، ﵁، عن رسول الله ﷺ، قال: «إن لله تعالى أرضا من وراء أرضكم هذه، بيضاء نورها، وبياضها مسيرة شمسكم هذه أربعين يوما». قالوا: كان رسول الله ﷺ يعني مثل الدنيا أربعين مرة، فيها عباد لله تعالى، لم يعصوه طرفة عين". قالوا: يا رسول الله، أمن الملائكة هم؟ قال: «ما يعلمون أن الله خلق الملائكة». قالوا: يا رسول الله، أفمن ولد آدم هم؟ قال: «ما يعلمون أن الله ﷻ خلق آدم». قالوا: يا رسول الله، أفمن ولد إبليس هم؟ قال: «ما يعلمون أن الله ﷻ خلق إبليس». قالوا: يا رسول الله، فمن هم؟ قال: «هم قوم يقال لهم الروحانيون، خلقهم الله ﷻ من ضوء نوره».

- وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: "قال رسول الله ﷺ: إن مما خلق الله لأرضا من لؤلؤة بيضاء مسيرة ألف عام عليها جبل من ياقوتة حمراء محدق بها في تلك الأرض ملك قد ملأ شرقها وغربها له ستمائة رأس في كل رأس ستمائة وجه في كل وجه ستون ألف فم في كل فم ستون ألف لسان يثني على الله ويقدسه ويهلله ويكبره بكل لسان ستمائة ألف وستين ألف مرة فإذا كان يوم القيامة نظر إلى عظمة الله فيقول: وعزتك ما عبدتك حق عبادتك، فذلك قوله: {ويخلق ما لا تعلمون} ".

- وعن الشعبي قال: إن لله عبادا من وراء الأندلس كما بيننا وبين الأندلس ما يرون أن الله عصاه مخلوق رضراضهم الدر والياقوت وجبالهم الذهب والفضة لا

=

=

يحرثون ولا يزرعون ولا يعملون عملا لهم شجر على أبوابهم لها ثمر هي طعامهم وشجر لها أوراق عراض هي لباسهم".

- وروي مقاتل عن الضحاك عن ابن عباس في قوله تعالى: " {ويخلق ما لا تعلمون}، قال: يريد أن عن يمين العرش نهرا من نور مثل السماوات السبع والأرضين السبع والبحار السبع، يدخل جبرئيل كل سحر فيغتسل فيزداد نورا إلى نوره وجمالا إلى جماله وعظما إلى عظمته فينتفض فيخرج الله من كل قطرة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون ألف ملك بالبيت المعمور وفي الكعبة سبعون ألفا لا يعودون إليه إلى أن تقوم الساعة".

- وعن وهب أنه قيل له: "أخبرنا من أتى سعالة الريح وانه رأى بها أربع نجوم كأنها أربعة أقمار فقال وهب: {ويخلق ما لا تعلمون} ".

قال السخاوي: «وهذه الأخبار أسانيدها ضعيفة لكن باجتماعها يكسب قوة».

الثامن: أن المراد: ما يستجد من وسائل المواصلات في المستقبل. وهذا قول بعض العلماء المعاصرين منهم: أحمد بن مصطفى المراغي، وعبدالرحمن السعدي، وابن عاشور ،وأبو زهرة، وإبراهيم القطان ،والشعراوي ،ومحمد سيد طنطاوي، وأبو بكر الجزائري، ومحمد علي الصابوني، ووهبة مصطفى الزحيلي، وغيرهم.

وعلى هذا القول فإن الفعل المضارع «يخلق» يدل على التجدد والتحديث، وهو الحاصل في وسائل النقل والمواصلات، إذ دائما تتجدد وتتطور، ويحصل الجديد فيها.

قال السعدي:"{ويخلق ما لا تعلمون}، أي: مما يكون بعد نزول القرآن من الأشياء، التي يركبها الخلق في البر والبحر والجو، ويستعملونها في منافعهم ومصالحهم، فإنه لم يذكرها بأعيانها، لأن الله تعالى لا يذكر في كتابه إلا ما يعرفه

=

=

العباد، أو يعرفون نظيره، وأما ما ليس له نظير في زمانهم فإنه لو ذكر لم يعرفوه ولم يفهموا المراد منه، فيذكر أصلا جامعا يدخل فيه ما يعلمون وما لا يعلمون، كما ذكر نعيم الجنة وسمى منه ما نعلم ونشاهد نظيره، كالنخل والأعناب والرمان، وأجمل ما لا نعرف له نظيرا في قوله: {فيهما من كل فاكهة زوجان} فكذلك هنا ذكر ما نعرفه من المراكب كالخيل والبغال والحمير والإبل والسفن، وأجمل الباقي في قوله: {ويخلق ما لا تعلمون} ".

قال الشعراوي:"قوله تعالى: {وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ} [النحل: ٨]، أدخل كُلّ ما اخترعنا نحن البشر من وسائل المواصلات؛ حتى النقل بالأزرار كالفاكس وغير ذلك".

وفي الوسيك:"ختم- سبحانه- الآية الكريمة بما يدل على عظيم قدرته، وسعة علمه، فقال: {ويخلق ما لا تعلمون}، أي: ويخلق- سبحانه- في الحال والاستقبال، مالا تعلمونه- أيها الناس- من أنواع المخلوقات المختلفة سوى هذه الدواب، كالسفن التي تمخر عباب الماء، والطائرات التي تشق أجواز الفضاء، والسيارات التي تنهب الأرض نهبا لسرعتها، وغير ذلك من أنواع المخلوقات التي لا يعلمها سواه- سبحانه- والتي أوجدها لمنفعتكم ومصلحتكم.

وهذه الجملة الكريمة تدل على أن القرآن من عند الله تعالى فقد أوجد- سبحانه- العقول البشرية، التي ألهمها صنع الكثير من المخترعات النافعة في البر وفي البحر وفي الجو، والتي لم يكن للناس معرفة بها عند نزول القرآن الكريم، وتشير- أيضا- إلى مزيد فضل الله تعالى على الناس، حيث أخبرهم بأنه سيخلق لهم في مستقبل الأيام من وسائل الركوب وغيرها، ما فيه منفعة لهم، سوى هذه الدواب التي ذكرها، فعليهم أن يستعملوا هذه الوسائل في طاعة الله تعالى لا في معصيته

=

=

وعليهم أن يتقبلوا هذه الوسائل، وأن يفتحوا عقولهم لكل ما هو نافع".
قال ابن عاشور:"و {يخلق}، مضارع مراد به زمن الحال لا الاستقبال، أي: هو الآن يخلق ما لا تعلمون أيها الناس مما هو مخلوق لنفعهم وهم لا يشعرون به، فكما خلق لهم الأنعام والكراع خلق لهم ويخلق لهم خلائق أخرى لا يعلمونها الآن، فيدخل في ذلك ما هو غير معهود أو غير معلوم للمخاطبين وهو معلوم عند أمم أخرى كالفيل عند الحبشة والهنود، وما هو غير معلوم لأحد ثم يعلمه الناس من بعد مثل دواب الجهات القطبية كالفقمة والدب الأبيض، ودواب القارة الأمريكية التي كانت مجهولة للناس في وقت نزول القرآن، فيكون المضارع مستعملا في الحال للتجديد، أي هو خالق ويخلق، ويدخل فيه كما قيل ما يخلقه الله من المخلوقات في الجنة، غير
أن ذلك خاص بالمؤمنين، فالظاهر أنه غير مقصود من سياق الامتنان العام للناس المتوسل به إلى إقامة الحجة على كافري النعمة، فالذي يظهر لي أن هذه الآية من معجزات القرآن الغيبية العلمية، وأنها إيماء إلى أن الله سيلهم البشر اختراع مراكب هي أجدى عليهم من الخيل والبغال والحمير، وتلك العجلات التي يركبها الواحد ويحركها برجليه وتسمى «بسكلات»، وأرتال السكك الحديدية، والسيارات المسيرة بمصفى النفط وتسمى «أطوموبيل»، ثم الطائرات التي تسير بالنفط المصفى في الهواء. فكل هذه مخلوقات نشأت في عصور متتابعة لم يكن يعلمها من كانوا قبل عصر وجود كل منها، وإلهام الله الناس لاختراعها هو ملحق بخلق الله، فالله هو الذي ألهم المخترعين من البشر بما فطرهم عليه من الذكاء والعلم وبما تدرجوا في سلم الحضارة واقتباس بعضهم من بعض إلى اختراعها، فهي بذلك مخلوقة لله تعالى لأن الكل من نعمته".
قال أبو زهرة:"أي يخلق ما نعلم وما لا نعلم، وما كان يعلمه العرب، وما لَا

=

=

يعلمونه، ولو أن المتأمل المستبصر تعرف إعجاز القرآن في إخباره بما كان مغيبا في زمان نزوله لوجده في مثل هذه الآية، فإن مما خلقه الله تعالى مما كان العرب لَا يعلمونه، ولم يكن قط في عصر نزول القرآن - السيارات التي تنهب الأرض نهبا، والطائرات التي تقطع أجواء الفضاء قطعا، ومما يجري الآن في عصر الفضاء فإن ذلك كله خلقه الله تعالى، ومكن الإنسان في عصره ما لم يكن ليعلمه، وسنرى مما يخلقه الله، ويعلمه من بعدنا، ولا نعلمه نحن".

قال الزحيلي:"ثم جاء دور الامتنان بوسائل النقل والمواصلات الحديثة: ويخلق ما لا تعلمون أي ويخلق لكم غير هذه الحيوانات من وسائل النقل كالقطارات والسيارات والسفن والطائرات وغيرها".

* ومن نعم الله علينا الخيل والبغال والحمير، التي خلقها الله سبحانه وتعالى لنا لأجل ركوبها، ولأجل أنها زينة لنا إذا ركبناها وإذا امتلكناها، وليس هذا فقط بل هناك خلق آخر غير الذي نعلمه يخلقه متى شاء وكيف شاء.

وقد جاء الترتيب من الأعلى إلى الأدنى في قوله تعالى: (والخيل والبغال والحمير) فالخيل خير من البغال، والبغال خير من الحمير، وجاء هذا الترتيب لأن المقام مقام امتنان فناسب أن يذكر الأعلى ثم الأدنى، ألا ترى أن فرعون لما أراد يمن على موسى عليه السلام قال له: (قال ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين) (الشعراء: ١٨) فقدم التربية على المكث، لأن التربية أعظم من مجرد المكث؛ لأنها تشتمل على المكث علاوة على التربية فناسب أن يقدمها.

- بينت الآية أشهر منافع الخيل والبغال والحمير عند العرب، وهي الركوب والزينة، ولا يعني هذا أن الركوب والزينة هي كل المنافع؛ لأنه لا ينكر أحد أن الحمل من منافع هذه الحيوانات، وكذلك الحرث، ولكن ذكرت الآية أشهر ما كان يستفيده العرب من هذه الحيوانات.

=

=

- استدل أبو حنيفة بالآية على حرمة لحوم الخيل؛ لأنها لو كانت حلالا لذكرت في باب الامتنان، ولكن سبق ذكر أن الآية لم تبين كل أنواع الفوائد والمنافع بل بينت المشهور منها.

- ويجوز كما ورد في الحديث الصحيح أكل لحوم الخيل، ولكن هذا لم يكن من عادتهم السائرة، ويحرم أكل لحوم الحمير الأهلية، وكذلك البغل المتولد من الخيل والحمير الأهلية، فإنه يحرم لأنه متولد من محرم وحلال.

فقد روى البخاري ومسلم ما يدل على جواز أكل لحوم الخيل، فعن جابر بن عبد الله قال نهى النبي ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخص في لحوم الخيل (صحيح البخاري ج٥/ ص٢١٠٢) (صحيح مسلم ج٣/ ص١٥٤١)

- جاء التعبير في هذه الآية بـ (زينة) عن الخيل والبغال والحمير، وجاء التعبير بـ (جمال) عن الأنعام في قوله تعالى (ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون).

فلماذا عبر عن الأنعام بالجمال وعن الخيل والبغال والحمير بالزينة؟

وقبل الإجابة عن هذا السؤال لا بد من بيان الفرق بين الزينة والجمال، والفرق هو أن كل زينة جمال، ولكن ليس كل جمال زينة، فالزينة أخص.

ومن هنا فمنظر الأنعام جمال يبعث السرور في نفوس العرب زمن الوحي ومن شابههم في الأطباع، وركوب الخيل عند العرب جمال أيضا ولكنه نوع من الجمال يسمى زينة؛ لأن الراكب يتزين بركوب الخيل.

- لماذا قدم ذكر الركوب على الزينة (لتركبوها وزينة)؟

قدم ذكر الركوب على الزينة؛ لأن الفائدة الحقيقية الأصلية تكمن في الركوب، وأما الزينة فهي زيادة.

- وجاء التعبير بالمضارع في قوله تعالى (ويخلق ما لا تعلمون) للدلالة على أن

=

=

الخلق مستمر ومتجدد.

- (ويخلق ما لا تعلمون) أي من وسائل الركوب والانتقال كالسيارات والطائرات وغيرها، فهي من صنعنا ولكنها من خلق الله سبحانه وتعالى، قال تعالى (والله خلقكم وما تعملون) (الصافات: ٩٦) فكل قول أو فعل أو كائن في هذا الوجود فهو مخلوق، قال تعالى (لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه) (الأنعام: ١٠٢)

وقال بعض المفسرين: (ويخلق ما لا تعلمون) أي من صنوف المخلوقات المتنوعة والأطعمة وليس من وسائل الركوب والانتقال فقط.

ولكن الظاهر في تفسير (ويخلق ما لا تعلمون) في هذه الآية، أي من وسائل الركوب والانتقال؛ لأن ذكر (ويخلق ما لا تعلمون) في ختم الآية التي تتحدث عن الخيل والبغال والحمير دون غيرها من الآيات الكثيرة التي تتحدث عن مخلوقات الأرض والسماء في هذه السورة، للدلالة على الارتباط بين الخيل والبغال والحمير وبين هذا الخلق.

ولكن قد يراد بها المعنى العام في آية أخرى، كما في قوله تعالى (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) (يس: ٣٦).

مسألة: فرق سبحانه بين حمل الأثقال: {وتحمل أثقالكم}، وبين الركوب بقوله، {لتركبوها}؛ وذلك أن حمل الأثقال؛ يعني: المتاع والزاد في الطريق، والركوب ركوب الناس عليها في الأسفار، وهذا يختلف بحسب بهائم الأنعام:

أما الغنم: فلا تركب بالاتفاق؛ لأن ذلك تعذيب لها؛ فهي لا تحتمل راكبها، فإذا كانت البقر لا تركب، فالغنم من باب أولى، ولكن قد يوضع على الكبير منها خفيف الماء ونحوه مما تحمله عادة.

وأما البقر: فتحمل يسير الأثقال، ولكنها لا تركب، لأنها لا تقوى على حمل صاحبها، ولم تخلق لذلك، ولكن يجوز حمل بعض الأثقال عليها مما تحمله

=

=

عادة؛ كآلة الحرث التي تجرها وشبهها، وقد ثبت في "الصحيحين"؛ من حديث أبي هريرة؛ قال ﷺ: (بينما رجل يسوق بقرة له، قد حمل عليها، التفتت إليه البقرة، فقالت: إني لم أخلق لهذا؛ ولكني إنما خلقت للحرث)، فقال الناس: سبحان الله -تعجبا وفزعا- أبقرة تكلم؟ ! فقال رسول الله ﷺ: (فإني أومن به وأبو بكر وعمر).

وأما الإبل: فيجوز اتخاذها لحمل الأثقال والركوب بلا خلاف.

ويكره البقاء على ظهور الدواب بلا سير وحاجة، فإن ذلك يؤذيها، والركوب مع الحركة يسير عليها، وقد روى أبو داود في "سننه"؛ من حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ؛ قال: (إياكم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر؛ فإن الله إنما سخرها لكم لتبلغكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس، وجعل لكم الأرض فعليها فاقضوا حاجتكم).

ويروى من حديث معاذ الجهني: "لا تتخذوها كراسي"؛ رواه أحمد.

ولا يشكل على ذلك وقوفه على ظهر دابته في عرفة ويوم النحر؛ وذلك لأنه وقف موقفا يريد أن يراه الناس فيقتدوا به، لا أن يستتر عنهم؛ وهذا من المصالح التي تفوق ركوب الإبل بالسير بها والحمل عليها.

والمراد: كراهة إيذاء البهائم وتكليفها ما لا تطيق، وعدم استعمالها بغير حاجة وضرورة، وقد روى أحمد؛ من حديث أبي الدرداء مرفوعا: (لو غفر لكم ما تأتون إلى البهائم، لغفر لكم كثيرا)، وروي موقوفا ؛ والموقوف أصح.

وذكر الله تعالى للخيل والبغال والحمير وتخصيصها بالركوب: دليل على أن السابق من الأنعام لا يركب، وهي الغنم والبقر، وأما الإبل، فتركب وتحمل الأثقال بلا خلاف، وإنما لم يذكرها الله تعالى فيما يركب؛ لأن النعمة فيها بما تشرك فيه مع غير المركوب أظهر، وهي استعمال الجلود والصوف وحمل

=

=

الأثقال؛ فهو أكثر من الانتفاع من ركوبها، وأما الخيل والبغال والحمير، فينتفع منها بالركوب أكثر.

* حكم لحوم الخيل والحمر والبغال: قد استدل بعض الفقهاء بقوله وتعالى: {والخيل والبغال والحمير لتركبوها} على عدم جواز أكل لحوم الخيل والبغال والحمير، ولا الانتفاع بجلودها، وهذه الآية ليست صريحة في ذلك؛ لأن ذكرها في سياق الركوب هو كذكر الجمال في سياق حمل الأثقال: لا يعني أنه لا يجوز ركوبها.

وقد اختلف العلماء في لحوم الخيل على قولين:

وأكثر العلماء: على حل لحومها.

خلافا لأبي حنيفة وقول لمالك؛ فقد كرهها، والمعتمد في مذهبه تحريمها.

والصواب: حلها؛ فقد أكلها النبي ﷺ وأصحابه؛ كما في "الصحيحين"؛ من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: "نحرنا على عهد النبي ﷺ فرسا، فأكلناه".

وقد روى الدارقطني؛ من حديث جابر رضي الله عنه؛ قال: "سافرنا مع رسول الله ﷺ، فكنا نأكل لحوم الخيل ونشرب ألبانها".

وقد استدل من قال بكراهة أكل لحومها بدليل الخطاب في الآية؛ حيث ذكرها الله للركوب ولم يذكرها للأكل، واللام في قوله: {لتركبوها} للتعليل، فذكر الله علة خلقه لها، والعلة المنصوصة تفيد الحصر.

وهذا الإطلاق فيه نظر؛ وذلك لو صح، لكان مانعا من ركوب الإبل؛ فالله ذكرها في الأكل والدفء وحمل الأثقال، ولم يذكرها في الركوب، وإنما المراد: أن الله يذكر أظهر النعم في البهائم، وليس في ذلك حصرها، ولو كانت الآية حاصرة، لامتنع لذلك جواز حرث الأرض بالبقر وغيره.

=

=

وأما الاستدلال بحديث خالد بن الوليد؛ أنه قال: "نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الخيل، والبغال، والحمير، وكل ذي ناب من السباع"، فقد رواه أبو داود وغيره، ولا يصح؛ أعله البخاري وغيره.

ثم إن سورة النحل مكية بلا خلاف، وأحاديث إباحة لحوم الخيل مدنية بلا خلاف، ثم إن الآيات المكية يراد منها ذكر وجوه الاعتبار وحكم الله في خلقه، وليس المراد بذلك تفاصيل التشريع وحدوده؛ فذلك إنما يكون في السور المدنية، والمكي بغلب فيه الاعتبار لا التشريع.

وعامة السلف على حل لحوم الخيل، إلا ما روي عن ابن عباس، وقد جاء حل أكلها عن جماعة؛ كعبد الله بن الزبير، وفضالة بن عبيد، وأنس بن مالك، وأسماء بنت أبي بكر، وبه قال كبار التابعين: سويد بن غفلة، وعلقمة، والأسود، وعطاء، وشريح، وسعيد بن جبير، والحسن البصري.

وأما الحمير، فالحمير على نوعين: أهلية ووحشية، والمقصود في الآية الحمر الإنسية؛ لأن الوحشة لا تركب؛ لأنها تنفر من الناس، والله ذكر في الآية نعمة الركوب، والحمر الأهلية يحرم أكلها، وقد حكى الإجماع على ذلك بعضهم؛ كابن عبد البر، وغيره، وقد ثبت في "الصحيحين"؛ من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما؛ قال: "نهى النبي ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية".

ومثله عندهما من حديث أبي ثعلبة.

وعلى ذلك عمل الصحابة في تحريم أكل لحوم الحمر الأهلية؛ كما قال أحمد: "خمسة عشر من أصحاب النبي ﷺ كرهوها".

وأما حمار الوحشي، فحلال أكله، وقد أكله النبي ﷺ وأصحابه، كما في "الصحيحين"؛ من حديث أبي قتادة رضي الله عنه؛ أنه صاد حمارا وحشيا وأتى بقطعة منه للنبي ﷺ، فأكل منه، وقال لأصحابه ﷺ: (هو حلال؛ فكلوه).

=

وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (٩).

=

وأما حمار الوحش الذي يستأهل، فيبقى على أصله في حله، وحمار الأهل إذا توحش يبقى على أصله في تحريمه؛ كما قال الشافعي؛ لأن خلق الحمر الأهلية يباين خلق الحمر الوحشية مباينة يعرفها أهل الخبرة بها.

وأما البغال: فهي ما تولد من أصلين محرم ومباح، أو من مباحين، فإن تولد من مباحين؛ كأن تكون أمه فرسا وأبوه حمار وحش، فهو مباح، لأن أصليه مباحان، وأما إن تولد من أصلين أحدهما مباح والآخر محرم؛ كالحمار الأهلي والفرس، فقد حكى الاتفاق غير واحد على تحريم أكله، وقد روى أبو داود؛ من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: "ذبحنا يوم خيبر الخيل، والبغال، والحمير، فنهانا رسول الله ﷺ عن البغال والحمير، ولم ينهنا عن الخيل".

وقد سئل قتادة عن البغال؟ فقال: وهل هي إلا حمار؟.

وعلى هذا عامة السلف، وعن مالك قولان: الكراهة المغلظة، والتحريم، ومحققو أصحابه يقولون بالتحريم.

وقد اختلف الفقهاء في الحيوان المتولد من أصلين محرم ومباح كالغل:

فمنهم: من يغلب التحريم مطلقا؛ وهم الجمهور.

ومنهم: من يجعله يتبع أمه مطلقا؛ وهو قول أهل الرأي من الحنفية، ويختلف قولهم بحسب خلافهم في الأم؛ فالبغل الذي أمه أتان يحرم أكل لحمه؛ لأنه تبع لأمه، والذي أمه فرس فيختلفون فيه على خلافهم في أكل الخيل؛ فهو مكروه عند أبي حنيفة، ومباح عند صاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن.

والأظهر: أنه يغلب عليه التحريم؛ وهذا عام في كل من كان منه التولد من أصلين مختلفين مثل السمع الذي يكون متولدا بين الذئب والضبع، والعسبار المتولد بين الضبعان والذئبة.

{وَعَلَى اللهِ قَصْد السَّبِيل} أَيْ بَيَان الطَّرِيق الْمُسْتَقِيم {وَمِنْهَا} أَيْ السَّبِيل {جَائِر} حَائِد عَنْ الِاسْتِقَامَة {وَلَوْ شَاءَ} هِدَايَتكُمْ {لَهَدَاكُمْ} إلَى قَصْد السَّبِيل {أَجْمَعِينَ} فَتَهْتَدُونَ إلَيْهِ بِاخْتِيَارٍ مِنْكُمْ(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ} [النحل: ٩].

قال ابن كثير:"لما ذكر تعالى من الحيوانات ما يُسَار عليه في السبل الحسية، نبه على الطرق المعنوية الدينية، وكثيرًا ما يقع في القرآن العبور من الأمور الحسية إلى الأمور المعنوية النافعة الدينية، كما قال تعالى: {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى} [البقرة: ١٩٧]، وقال: {يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ} [الأعراف: ٢٦]، ولما ذكر في هذه السورة الحيوانات من الأنعام وغيرها، التي يركبونها ويبلغون عليها حاجة في صدورهم، وتحمل أثقالهم إلى البلاد والأماكن البعيدة والأسفار الشاقة - شرع في ذكر الطرق التي يسلكها الناس إليه، فبين أن الحق منها ما هي موصلة إليه، فقال: {وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ} كما قال: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ} [الأنعام: ١٥٣]، وقال: {هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ} [الحجر: ٤١]".

وفي قوله تعالى: {وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ} [النحل: ٩]، وجوه من التفسير:

أحدها: معناه: طريق الحق على الله. مجاهد.

الثاني: أنه الاسلام. قاله السدي.

الثالث: معناه: وعلى الله البيان، أي: تبين الهدى والضلال. قاله ابن عباس، وقتادة، والضحاك، ومقاتل.

قال الضحاك:"يقول: على الله البيان، يبين الهدى من الضلالة، ويبين السبيل التي تفرّقت عن سبله، ومنها جائر".

=

=

وقال قتادة:"على الله بيان حلاله وحرامه وطاعته ومعصيته".

وقال ابن زيد:"«السبيل»: طريق الهدى".

وقال التستري:"{قصد السبيل}: طريق السنة".

قال يحيى بن سلام:"والسبيل قصد الطريق، الهدى إلى الجنة، كقوله: {إن علينا للهدى} [الليل: ١٢]، وكقوله: {قال هذا صراط علي مستقيم} [الحجر: ٤١]".

قال ابن كثير:"قولُ مجاهد هاهنا أقوى من حيث السياق؛ لأنه تعالى أخبر أن ثم طرقًا تسلك إليه، فليس يصل إليه منها إلا طريقُ الحق، وهي الطريق التي شَرَعها ورضيها وما عداها مسدودة والأعمال فيها مردودة؛ ولهذا قال تعالى: {وَمِنْهَا جَائِرٌ}، أي: حائد مائل زائغ عن الحق".

وفي هؤلاء الجائرين عن سبيل الحق، قولان:

أحدهما: أنهم أهل الأهواء المختلفة، قاله ابن عباس.

وقال ابن عباس:"السبيل المتفرقة".

الثاني: ملل الكفر.

قال الفراء:"يقال: الجائر اليهودية والنصرانية. يدل على هذا أنه القول قوله {ولو شاء لهداكم أجمعين} ".

قوله تعالى: {وَمِنْهَا جَائِرٌ} [النحل: ٩]، أي:"ومن الطرق ما هو مائل لا يُوصل إلى الهداية، وهو كل ما خالف الإسلام من الملل والنحل".

قال قتادة:"أي من السبل، سبل الشيطان".

وقال قتادة:"على السبيل ناكب عن الحق".

قال أبو عبيدة:"أي: من السبل سبيل جائر".

قال مقاتل:"يقول ومن السبيل ما تكون جائرة على الهدى".

قال يحيى بن سلام: أي:"ومن السبيل جائر، أي: عن السبيل جائر، وهو الكافر،

=

=

جار عن سبيل الهدى".

قال ابن كثير:"أي: حائد مائل زائغ عن الحق".

قال الأخفش:"{السبيل} مؤنثة في لغة أهل الحجاز".

عن ابن عباس، قوله:"{وَمِنْهَا جَائِرٌ}، يعني: السبل المتفرّقة".

وعن ابن عباس، قوله:"{وَمِنْهَا جَائِرٌ}، يقول: الأهواء المختلفة".

عن الضحاك:"{وَمِنْهَا جَائِرٌ، يعني: السبل التي تفرّقت عن سبيله".

عن ابن جريج:"{وَمِنْهَا جَائِرٌ}، السبل المتفرقة عن سبيله".

عن ابن زيد: قوله " {وَمِنْهَا جَائِرٌ}، قال: من السبل جائر عن الحقّ قال: قال الله: {وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ} ".

وذكر ابن وضاح قال: "سئل عاصم بن بهدلة وقيل له: يا أبا بكر، أرأيت قول الله تعالى: {وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين}؟ قال: حدثنا أبو وائل عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "خط عبد الله خطا مستقيما، وخط خطوطا عن يمينه وخطوطا عن شماله، فقال: "خط رسول الله ﷺ هكذا، فقال للخط المستقيم (هذا سبيل الله)، وللخطوط التي عن يمينه وشماله هذه سبل متفرقة، على

كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، والسبيل مشتركة، قال الله تعالى: {وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه} إلى آخرها".

قال الشاطبي:"فهذا التفسير يدل على شمول الآية لجميع طرق البدع، لا تختص ببدعة دون أخرى".

قال قتادة: وفي قراءة عبد الله بن مسعود: «ومنكم جائر» ". قال الشاطبي:"قالوا: يعني هذه الأمة".

قوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ} [النحل: ٩]، أي:"ولو شاء الله هدايتكم

=

=

لهداكم جميعًا للإيمان".

قال الطبري:"يقول: ولو شاء الله للطف بجميعكم أيها الناس بتوفيقه، فكنتم تهتدون وتلزمون قصد السبيل، ولا تجورون عنه، فتتفرّقون في سبل عن الحقّ جائرة".

عن ابن زيد، قال:"لو شاء لهداكم أجمعين لقصد السبيل، الذي هو الحقّ، وقرأ {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا}، الآية، وقرأ: {وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا}... الآية".

* قال أبو السعود: (القصد) مصدر بمعنى الفاعل. يقال سبيل قصد وقاصد. أي مستقيم. على طريقة الاستعارة أو على نهج إسناد حال سالكه إليه، كأنه يقصد الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه. أي حق عليه سبحانه وتعالى، بموجب رحمته ووعده المحتوم، بيان الطريق المستقيم الموصل لمن يسلكه إلى الحق، الذي هو التوحيد. بنصب الأدلة وإرسال الرسل وإنزال الكتب لدعوة الناس إليه. أو مصدر بمعنى الإقامة والتعديل. قاله أبو البقاء. أي عليه، ﷻ، تقويمها وتعديلها. أي: جعلها بحيث يصل سالكها إلى الحق. لكن لا بعد ما كانت في نفسها منحرفة عنه، بل إبداعها ابتداء كذلك على نهج (سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل) وحقيقته راجعة إلى ما ذكر من نصب الأدلة. وقد فعل ذلك حيث أبدع هذه البدائع التي كل واحد منها لا حب يهتدى بمناره. وعلم يستضاء بناره. وأرسل رسلا مبشرين ومنذرين. وأنزل عليهم كتبا من جملتها هذا الوحي الناطق بحقيقة الحق. الفاحص عن كل ما جل من الأسرار ودق. الهادي إلى سبيل الاستدلال بتلك الأدلة المفضية إلى معالم الهدى. المنحية عن فيافي الضلالة ومهاوي الردى.

والضمير في ومنها جائر للسبيل، فإنها تؤنث. أي: وبعض السبيل مائل عن الحق،

=

=

منحرف عنه، لا يوصل سالكه إليه. وهو طرق الضلالة التي لا يكاد يحصى عددها، المندرج كلها تحت الجائر. كقوله تعالى: وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله [الأنعام: ١٥٣].

قال الطبري: (وقوله: {ومنها جائر} [النحل:٩]، يعني تعالى ذكره: ومن السبيل جائر عن الاستقامة معوج، فالقاصد من السبل: الإسلام، والجائر منها: اليهودية، والنصرانية، وغير ذلك من ملل الكفر كلها، جائر عن سواء السبيل وقصدها، سوى الحنيفية المسلمة ...) إلى أن قال: (وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل).

وقال النحاس: (قال جل وعز: {ومنها جائر} [النحل:٩]، أي: ومن السبل جائر، أي: عادل عن الحق).

وقال الرازي: ({ومنها جائر} [النحل:٩]، أي: عادل مائل، ومعنى الجور في اللغة: الميل عن الحق). هذا هو الأصل في معنى الجور.

وذكر المفسرون أمثلة للسبل الجائرة،

قال ابن كثير: ({ومنها جائر} [النحل:٩]، أي: حائد مائل زائغ عن الحق، قال ابن عباس وغيره: (هي الطرق المختلفة، والآراء والأهواء المتفرقة، كاليهودية، والنصرانية، والمجوسية)، وبنحوه قال ابن عطية، وشيخ الإسلام، وغيرهم. والله أعلم.

قال أبو السعود، بعد ما تقدم أي: وعلى الله تعالى بيان الطريق المستقيم الموصل إلى الحق وتعديله، بما ذكر من نصب الأدلة ليسلكه الناس باختيارهم ويصلوا إلى المقصد- وهذا هو الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل إلى المطلوب. لا الهداية المستلزمة للاهتداء البتة. فإن ذلك مما ليس بحق على الله تعالى. لا بحسب ذاته ولا بحسب رحمته. بل هو مخل بحكمته، حيث يستدعي تسوية

=

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (١٠).

{هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ السَّمَاء مَاء لَكُمْ مِنْهُ شَرَاب} تَشْرَبُونَهُ {وَمِنْهُ شَجَر} يَنْبُت بِسَبَبِهِ {فِيهِ تُسِيمُونَ} تَرْعَوْنَ دَوَابّكُمْ[1].

=

المحسن والمسيء، والمطيع والعاصي، بحسب الاستعداد. وإليه أشير بقوله تعالى: ولو شاء لهداكم أجمعين أي لو شاء أن يهديكم إلى ما ذكر من التوحيد، هداية موصلة إليه البتة، مستلزمة لاهتدائكم أجمعين، لفعل ذلك. ولكن لم يشأه. لأن مشيئته تابعة للحكمة الداعية إليها. ولا حكمة في تلك المشيئة. لما أن الذي عليه يدور فلك التكليف، وإليه ينسحب الثواب والعقاب، إنما هو الاختيار الذي عليه يترتب الأعمال، التي بها نيط الجزاء.

ولما كان أشرف أجسام العالم السفلي، بعد الحيوان، النبات، تأثر ما مر من الإنعام بالأنعام والدواب، التي يستدل بها على وحدته تعالى، بذكر عجائب أحوال النبات، للحكمة نفسها. فقال سبحانه.

(١)قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً} [النحل: ١٠].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: والذي أنعم عليكم هذه النعم، وخلق لكم الأنعام والخيل وسائر البهائم لمنافعكم ومصالحكم، هو الربّ الذي أنزل من السماء مطرا".

قال أبو هريرة:"مَا نَزَلَ قَطْرٌ إِلا بِمِيزَانٍ".

قال عكرمة:"ينزل الله الماء من السماء السابعة فتسع القطرة منه على السحابة مثل البعير".

قوله تعالى: {لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ} [النحل: ١٠]، أي:"فجعل لكم منه ماءً تشربونه".

قال الطبري:"لكم من ذلك الماء، شراب تشربونه".

قال السمعاني:"أي: لكم منه ما تشربون".

=

=

قوله تعالى: {وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ} [النحل: ١٠]، أي:"وأخرج لكم به شجرًا تَرْعَوْن فيه دوابّكم، ويعود عليكم دَرُّها ونفْعُها".

قال الطبري:"ومنه شراب أشجاركم، وحياة غروسكم ونباتها، {فِيهِ تُسِيمُونَ}، يقول: في الشجر الذي ينبت من الماء الذي أنزل من السماء تسيمون، ترعون".

قال السمعاني:"أي: تسيمون المواشي فيها، والإسامة هي تخلية المواشي للرعي".

قال الفراء:"قوله: {تسيمون}، ترعون إبلكم".

عن ابن عباس، قوله:"{وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ}، يقول: شجر يرعون فيه أنعامهم وشاءهم".

عن عكرمة، قوله: " {فِيهِ تُسِيمُونَ}، قال: ترعون". وروي عن ابن عباس، وقتادة، والضحاك، وعبد الله بن عبد الرحمن بن أبزى، وابن زيد مثل ذلك.

قال ابن زيد:"الإسامة: الرعية".

* قوله تعالى: (هو الذي أنزل من) جهة (السماء) وهي السحاب (ماءً) أي نوعًا من أنواع الماء وهو المطر (لكم منه شراب) هو اسم لما يشرب كالطعام لما يطعم، والمعنى أن الماء النازل من السماء قسمان، قسم يشربه الناس ومن جملته ماء الآبار والعيون فإنه من المطر لقوله فسلكه ينابيع في الأرض (و) قسم يحصل (منه شجر) ترعاه المواشي.

قال الزجاج: كل ما نبت من الأرض فهو شجر لأن التركيب يدل على الاختلاط، ومنه تشاجر القوم إذا اختلط أصوات بعضهم بالبعض، ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلأ وفيما له ساق. وقال ابن قتيبة: المراد من الشجر في الآية الكلأ، وقيل الشجر كل ما له ساق لقوله تعالى (والنجم والشجر يسجدان) والعطف يقتضي التغاير، فلما كان النجم ما لا ساق له وجب أن يكون الشجر ما له ساق،

=

يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (١١).

{يُنْبت لَكُمْ بِهِ الزَّرْع وَالزَّيْتُون وَالنَّخِيل وَالْأَعْنَاب وَمِنْ كُلّ الثَّمَرَات إنَّ فِي ذَلِكَ} الْمَذْكُور {لَآيَة} دَالَّة عَلَى وَحْدَانِيّته تَعَالَى {لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} فِي صُنْعِهِ فَيُؤْمِنُونَ[1].

=

وأجيب بأن عطف الجنس على النوع جائز.

(فيه تسيمون) أي في الشجر ترعون مواشيكم، يقال سامت السائمة تسوم سومًا رعت فهي سائمة، واسمتها أي أخرجتها إلى الرعي فأنا مسيم وهي مسامة وسائمة، وأصل السوم الإبعاد في المرعى، قال الزجاج: أخذ من السومة وهي العلامة لأنها تؤثر في الأرض علامات برعيها.

وهذه الآية مبنية على مكارم الأخلاق، وهو أن يكون اهتمام الإنسان بمن يكون تحت يده أكمل من اهتمامه بنفسه. وأما الآية الأخرى (كلوا وارعَوا أنعامكم) فمبنية على قوله ﷺ " ابدأ بنفسك ثم بمن تعول".

(١) قوله تعالى: {يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ} [النحل: ١١].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: يُنبت لكم ربكم بالماء الذي أنزل لكم من السماء زرعَكم وزيتونكم ونخيلكم وأعنابكم".

قال ابن كثير:"أي: يخرجها من الأرض بهذا الماء الواحد، على اختلاف صنوفها وطعومها وألوانها وروائحها وأشكالها".

قال البغوي:"أي: ينبت الله لكم بالماء الذي أنزل {الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات} ".

وقرأ عاصم برواية المفضل وحماد ويحيى: «ننبت»، بالنون.

=

=

قوله تعالى: {وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ} [النحل: ١١]، أي:"ويُخرج به كل أنواع الثمار والفواكه".

قال الطبري:"يعني: من كلّ الفواكه غير ذلك أرزاقا لكم وأقواتا وإداما وفاكهة، نعمة منه عليكم بذلك وتفضّلا وحُجة على من كفر به منكم".

قال الزمخشري:"فإن قلت: لم قيل: «ومن كل الثمرات»؟

قلت: لأن كل الثمرات لا تكون إلا في الجنة، وإنما أنبت في الأرض بعض من كلها للتذكرة".

قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: ١١]، أي:"إن في ذلك الإخراج لدلالةً واضحة لقوم يتأملون، فيعتبرون".

قال الطبري:"يقول جلّ ثناؤه: إن في إخراج الله بما ينزل من السماء من ماء ما وصف لكم لدلالة واضحة، وعلامة بينة لقوم يعتبرون مواعظ الله، ويتفكَّرون في حججه، فيتذكرون وينيبون".

قال الزمخشري: أي:"ينظرون فيستدلون بها عليه وعلى قدرته وحكمته"، و«الآية»: الدلالة الواضحة.

قال ابن كثير:"أي: دلالة وحجة على أنه لا إله إلا الله، كما قال تعالى: {أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ} [النمل: ٦٠] ".

❋ قوله تعالى: (ينبت) الله (لكم به) أي بذلك الماء الذي أنزله من السماء؛ وهذا استئناف أخبار عن منافع الماء وقدم (الزرع) لأنه أصل الأغذية التي يعيش بها الناس، وهو الحب الذي يقتات به كالحنطة والشعير وما أشبههما.

(و) ذكر (الزيتون) بعد الزرع لكونه فاكهة من وجه وإدامًا من وجه لكثرة ما فيه من الدهن والبركة وهو جمع زيتونة ويقال للشجرة نفسها زيتونة (و) ذكر (النخيل)

=

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (١٢) .

{وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْل وَالنَّهَار وَالشَّمْس} بِالنَّصْبِ عَطْفًا عَلَى مَا قَبْله وَالرَّفْع

=

لكونه غذاء وفاكهة وهو مع العنب أشرف الفواكه (و) جمع (الأعناب) لاشتمالها على الأصناف المختلفة، وهي شبه النخلة في المنفعة من التفكه والتغذية.

ثم أشار إلى سائر الثمرات إجمالًا فقال (ومن كل الثمرات) كما أجمل الحيوانات التي لم يذكرها فيما سبق بقوله ويخلق ما لا تعلمون ومن تبعيضية إذ كلها إنما يوجد في الجنة وما أنبتت الأرض بعض من كلها للتذكرة.

(إن في ذلك) الإنزال والإنبات (لآية) عظيمة دالة على كمال القدرة والتفرد بالربوبية (لقوم يتفكرون) في مخلوقات الله ولا يهملون النظر في مصنوعاته، وقد ذكر لفظ الآية في هذه السورة سبع مرات خمس بالإفراد واثنتان بالجمع قال الكرماني: ما جاء الإفراد فلوحدة المدلول وهو الله تعالى، وما جاء منها بلفظ الجمع فلمناسبة مسخرات انتهى.

وختم هذه الفاصلة بالتفكر لأن النظر في ذلك يعني إنبات النبات بالماء يحتاج إلى مزيد تأمل واستعمال فكر، ألا ترى أن الحبة الواحدة إذا وضعت في الأرض ومر عليها مقدار من الزمان مع رطوبة الأرض فإنها تنتفخ وينشق أعلاها فتصعد منه شجرة إلى الهواء وأسفلها تغوص منه عروق في الأرض ثم ينمو الأعلى ويقوى وتخرج منه الأوراق والأزهار والأكمام والثمار المشتملة على أجسام مختلفة الطباع والطعوم والألوان والروائح والأشكال والمنافع.

ومن تفكر في ذلك علم أن من هذه أفعاله وآثاره لا يمكن أن يشبهه شيء في شيء من صفات الكمال فضلًا عن أن يشاركه أخس الأشياء في أخص صفاته التي هي الألوهية واستحقاق العبادة تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا ذكره الخازن وأبو السعود.

مُبْتَدَأ {وَالْقَمَر وَالنُّجُوم} بِالْوَجْهَيْنِ {مُسَخَّرَات} بِالنَّصْبِ حَال وَالرَّفْع خَبَر {بِأَمْرِهِ} بِإِرَادَتِهِ {إنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَات لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} يتدبرون[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ} [النحل: ١٢]، أي:"وسخَّر لكم الليل لراحتكم، والنهار لمعاشكم، وسخَّر لكم الشمس ضياء، والقمر نورًا ولمعرفة السنين والحساب، وغير ذلك من المنافع".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ومن نِعَمه عليكم أيها الناس مع التي ذكرها قبل أن سخر لكم الليل والنهار يتعاقبان عليكم، هذا لتصرّفكم في معاشكم، وهذا لسكنكم فيه، {وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ} لمعرفة أوقات أزمنتكم وشهوركم وسنينكم، وصلاح معايشكم".

قال سهل بن عبد الله:"اعلم أن الله تعالى لما أراد إظهار علمه أودع علمه العقل، وحكم أنه لا يصل أحد إلى شيء منه إلا بالعقل، فمن فاته العقل فقد فاته العلم".

* يخبر تعالى في هذه الآية أنه جعل الله لنا الليل لننام فيه ونرتاح، وجعل لنا النهار لنعمل فيه ونكد، وجعل لنا من الشمس الضياء والدفء، ومن القمر النور، وكذلك فالنجوم العظيمة تسير وفق أمر الله سبحانه وتعالى، وبها نهتدي إلى معرفة الاتجاهات، وهي زينة في السماء، وهذه الفوائد المذكورة لليل والنهار والشمس والقمر والنجوم هي من سبيل البيان لا الحصر، وفي هذه الأمور التي سخرها الله علامات ظاهرة دالة على وحدانيته وقدرته ونعمته، فسبحان من خلق السموات وسخر ما فيها لنا، ما أعظمه وأكرمه.

و جاء التعبير (سخر) بالفعل الماضي لا المضارع مع أن آيات الليل والنهار والشمس والقمر مازالت مسخرة إلى غاية الآن؛ وذلك لأن التسخير سنة ربانية تم قضاؤها، فناسب التعبير بالماضي؛ وما نراه من التسخير هو من آثار القضاء الإلهي السابق، أي أنه قانون إلهي تم قضاؤه على الليل والنهار والشمس والقمر فهي =

=

تسير بناء على ما قضي.

- لماذا قدم ذكر الليل على النهار في هذه الآية وغيرها؟ وذلك لأن خلق الليل كان قبل خلق النهار قال تعالى (أنتم أشد خلقا أم السماء بناها (٢٧) رفع سمكها فسواها (٢٨) وأغطش ليلها وأخرج ضحاها (٢٩)) (النازعات) (وأغطش ليلها): جعله مظلما. (وأخرج ضحاها): أنار نهارها.

- وقدم ذكر الشمس على القمر؛ لأنها الأصل في الإضاءة والقمر تبع لها.

- وقدم ذكر الشمس والقمر على ذكر النجوم؛ لأن الشمس والقمر ألصق بالأرض من النجوم البعيدة، ولأن آثارهما على الأرض أوضح من أثر النجوم، فالليل والنهار من أثر الشمس، والنور في الليل من أثر القمر، وغير ذلك من الآثار الأخرى.

- أفرد ذكر تسخير النجوم في جملة أخرى مستقلة عن التي قبلها (والنجوم مسخرات بأمره)؛ لأن شأن النجوم في الخلق أعظم مما ذكر من الليل والنهار والشمس والقمر، ولأن النجوم ليست تبعا للشمس أو للقمر، ولأن الشمس نجم من النجوم، وفي النجوم ما يفوق الشمس في الحجم والقوة.

- وعبر عن الليل والنهار والشمس والقمر بالفعل (سخر)، وعبر عن النجوم بالاسم (مسخرات)؛ لأن الاسم أقوى في التأكيد على المعنى من الفعل، فنقول: صدق فلان، فإذا استمر على صدقه صار صادقا، أي أصبح وصف الصدق مستمرا وملازما.

جاء التعبير عن النجوم بالاسم لا الفعل؛ لأن النجوم أعظم من الشمس والقمر، فعددها بالمليارات، وأحجامها مما لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى.

(والنجوم مسخرات بأمره) جاء (بأمره) مع ذكر التسخير تأكيدا على أن هذه النجوم العظيمة هي ملك لله، ورغم عظمتها فهي بأمره.

=

وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (١٣).

{وَ} سَخَّرَ لَكُمْ {مَا ذَرَأَ} خَلَقَ {لَكُمْ فِي الْأَرْض} مِنْ الْحَيَوَان وَالنَّبَات وَغَيْر ذَلِكَ {مُخْتَلِفًا أَلْوَانه} كَأَحْمَر وَأَصْفَر وَأَخْضَر وَغَيْرهَا {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَة لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ} يَتَّعِظُونَ[1].

=

- (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) جاءت الجملة مؤكدة بـ (إن) و(اللام)؛ لضرورة استخدام العقل في استنباط العبر من تسخير الأمور المذكورة.

- جاء في الآية السابقة إفراد لفظ (آية): (إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون) وفي الآية التالية لفظ الآية مفرد أيضا (إن في ذلك لآية لقوم يذكرون)، ولكن في هذه الآية جمع لفظ الآية (لآيات) (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون).

- وجاء التعبير بـ "قوم" في قوله تعالى (لقوم يعقلون) للإشارة إلى أن المقصودين هم من أصبح استعمال العقل صفتهم التي عليها يجتمعون، ولأجل هذه الصفة المشتركة استحقوا إطلاق "قوم" عليهم، وليسوا ممن استعمل عقله مرة واحدة أو عدة مرات متفرقة، وفي غير ذلك لا يعقلون، وهذا ما يفيده الفعل المضارع، فإن استعمالهم لعقولهم متجدد متكرر، وليس في واقعة واحدة.

وسبب الجمع في هذه الآية هو أن عالم الفضاء فيه من العبر ما يفوق ما على الأرض من العبر، ومن طالع ما يكتبه المختصون في عالم الفضاء لعلم أن في كل أمر آية.

- جاء التعبير في هذه الآية بـ (يعقلون) لأن آيات عالم الفضاء لا يستقل بمعرفتها العامة من الناس، بل لا بد من استخدام العقل لمعرفتها.

(١) قوله تعالى: {وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ} [النحل: ١٣].

قال الطبري: أي:"وسخر لكم ما خلق لكم في الأرض مختلفا ألوانه من الدوابّ والثمار".

=

=

قال أبو الليث:"أي: وما خلق لكم في الأرض من الدواب والأشجار والثمار مختلفا ألوانه".

قال الزمخشري:"يعنى: ما خلق فيها من حيوان وشجر وثمر وغير ذلك مختلف الهيئات والمناظر".

قال ابن كثير:"لما نبه سبحان على معالم السماوات، نبه على ما خلق في الأرض من الأمور العجيبة والأشياء المختلفة، من الحيوانات والمعادن والنباتات والجماداتعلى اختلاف ألوانها وأشكالها، وما فيها من المنافع والخواص".

عن قتادة: قوله: {وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ}،"قال: هو الدواب والأشجار والثمار".

وعن قتادة:"{وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ}، يقول: وما خلق لكم مختلفا ألوانه من الدوابّ، ومن الشجر والثمار، نعم من الله متظاهرة فاشكروها لله".

قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ} [النحل: ١٣]، أي:"إن في ذلك الخَلْق واختلاف الألوان والمنافع لَعبرةً لقوم يتعظون، ويعلمون أنَّ في تسخير هذه الأشياء علاماتٍ على وحدانية الله تعالى وإفراده بالعبادة".

قال أبو الليث:"أي في اختلاف ألوانها لعبرة لقوم يتعظون".

قال ابن كثير: {لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ}، " أي: آلاء الله ونعمه فيشكرونها ".

قال البغوي: {يَذَّكَّرُونَ}، أي: يعتبرون".

* بعد أن بينت الآية السابقة عظيم خلق الله في السماء، بينت هذه الآية عظيم خلق الله في الأرض، فالله خلق لنا في هذه الأرض أشياء كثيرة من الحيوانات والأشجار والأتربة والثمار، متنوعة في ألوانها وأشكالها وأحجامها وغير ذلك من الصفات، ولا يعتبر بهذا الخلق إلا أصحاب الإيمان الذين يتعظون.

ومعنى (ذرأ): خلق.

=

=

وقيل: الذرء: الخلق بالتناسل والتولد بالحمل والتفريخ، فليس الإنبات ذرءا.
وهذا القول ليس صحيحا لقوله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا) (الأنعام: ١٣٦) فكما في الآية، فإن الذرء يطلق على النسل وعلى الإنبات؛ لأن الحرث هو الزرع والثمار.
- ما الفرق بين "الخلق" و"الذرء"؟
الفرق بين "الخلق" و"الذرء" أن "الذرء" خلق عن طريق التكاثر، قال تعالى (فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (الشورى: ١١).
- عرف بعض المفسرين الألوان بالأصناف، ولكن الظاهر أن الألوان هي الألوان؛ لأن (مختلفا ألوانه) أشمل من " مختلفا أصنافه "؛ لأن الصنف الواحد من الثمر قد يحوي ألوانا شتى، وكذلك الصنف الواحد من الحيوان قد يحوي ألوانا شتى.
وبناء على هذا، فتعريف الألوان بالألوان أبلغ من تعريفها بالأصناف.
- إن اختلاف اللون من الآيات الدالة على الله سبحانه كما في هذه الآية، وكما في قوله تعالى (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين) (الروم: ٢٢)
- والاعتبار باللون يدل بالأولى على الاعتبار بحقائق الأشياء، لأن ما كان ظاهره عبرة فحقيقته أولى بالاعتبار.
- إن الاعتبار بظواهر الأشياء مفتوح أمام كل الناس؛ لأنه لا يحتاج إلى درجات عالية من إعمال العقل، ولذا جاء التعبير بـ (يذكرون) في قوله تعالى (إن في ذلك لآية لقوم يذكرون) فالأمر لا يحتاج إلا إلى مجرد التذكر لما غفل عنه الإنسان.
- وجاء التعبير بـ "قوم" في قوله تعالى (لقوم يذكرون) للإشارة إلى أن
=

وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٤).

{وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ} ذَلَّلَهُ لِرُكُوبِهِ وَالْغَوْص فِيهِ {لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحمًا طَرِيًّا} هُوَ السَّمَك {وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَة تَلْبَسُونَهَا} هِيَ اللُّؤْلُؤ وَالْمَرْجَان {وَتَرَى} تُبْصِر {الْفُلْكَ} السُّفُن {مَوَاخِر فِيهِ} تَمْخُر الْمَاء أَيْ تَشُقّهُ بِجَرْيِهَا فِيهِ مُقْبِلَة وَمُدْبِرَة بِرِيحٍ وَاحِدَة {وَلِتَبْتَغُوا} عَطْف عَلَى لِتَأْكُلُوا تَطْلُبُوا {مِنْ فَضْله} تَعَالَى بِالتِّجَارَةِ {وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} الله على ذلك[1].

=

المقصودين هم من أصبح التذكر صفتهم التي عليها يجتمعون، ولأجل هذه الصفة المشتركة استحقوا إطلاق "قوم" عليهم، وليسوا ممن تذكر مرة واحدة أو عدة مرات متفرقة، وفي غير ذلك لا يتذكرون، وهذا ما يفيده الفعل المضارع، فإن تذكرهم متجدد متكرر، وليس في واقعة واحدة.

(١) قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ} [النحل: ١٤].

قال الطبري: يقول:"والذي فعل هذه الأفعال بكم، وأنعم عليكم، أيها الناس هذه النعم، الذي سخر لكم البحر، وهو كل نهر، ملحا ماؤه أو عذبا".

قوله تعالى: {لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا} [النحل: ١٤]، أي:"لتأكلوا من البحر السمك الطريَّ الذي تصطادونه".

عن قتادة:"{لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا}، يعني: حيتان البحر".

قال الزمخشري:"{لحما طريا}: هو السمك، ووصفه بالطراءة، لأن الفساد يسرع إليه، فيسارع إلى أكله خيفة للفساد عليه. فإن قلت: ما بال الفقهاء قالوا: إذا حلف الرجل لا يأكل لحما، فأكل سمكا، لم يحنث. والله تعالى سماه لحما كما ترى؟ قلت: مبنى الإيمان على العادة، وعادة الناس إذا ذكر اللحم على الإطلاق أن لا

=

=

يفهم منه السمك، وإذا قال الرجل لغلامه: اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك، كان حقيقا بالإنكار. ومثاله أن الله تعالى سمى الكافر دابة في قوله: {إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا} [الأنفال: ٥٥]، فلو حلف حالف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث".

قوله تعالى: {وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا} [النحل: ١٤]، أي:"وتستخرجوا منه الجواهر النفيسة كاللؤلؤ والمرجان".

قال الزمخشري:"حلية هي اللؤلؤ والمرجان» والمراد بلبسهم: لبس نسائهم، لأنهن من جملتهم، ولأنهن إنما يتزين بها من أجلهم، فكأنها زينتهم ولباسهم".

عن قتادة: " {وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا}، قال: هذا اللؤلؤ".

عن إسماعيل بن عبد الملك، قال: "جاء رجل إلى أبي جعفر، فقال: هل في حليّ النساء صدقة؟ قال: لا هي كما قال الله تعالى {حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا... } ".

قوله تعالى: {وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ} [النحل: ١٤]، أي:"وترى السفن العظيمة تشق عُباب البحر جاريةً فيه وهي تحمل الأمتعة والأقوات".

قال ابن قتيبة:"أي: جواري، ومخرها: خرقها للماء، و{الفلك}: السفن".

وفي قوله تعالى: {وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ} [النحل: ١٤]، وجوه:

أحدها: أي: جواري. قاله ابن عباس.

الثاني: أن «المواخر»: المواقر، قاله الحسن-في إحدى الروايات-.

الثالث: أنها التي تجري فيه متعرّضة، قاله أبو صالح.

الرابع: أنها تمخر الريح من السفن، ولا تمخر الريح من السفن، إلا الفلك العظام. قاله مجاهد.

عن ابن زيد، قوله:"{مَوَاخِرَ}، قال: تمخر الريح".

وقال الفراء: أنها "صوت جري الفلك بالرياح".

=

=

الخامس: المعنى: السفينتان تجريان بريح واحدة كل واحدة مستقبلة الأخرى، قاله الحسن، والضحاك، وقتادة.

السادس: أنها تشق الماء بصدرها. قاله عكرمة.

وقال عكرمة:"ما أخذ عن يمين السفينة وعن يسارها من الماء، فهو المواخر".

قال ابن عيسى:"أنها التي تشق الماء من عن يمين وشمال، لأن المخر في كلامهم شق الماء وتحريكه ".

قال أبو عبيدة:"من مخرت الماء، أي شقّته بجآجئها". " «مخرت السفن الماء» والمعنى: شقّت".

قال الفراء:"مخرها: خرقها للماء إذا مرت فيه، واحدها ماخرة".

قال ابن قتيبة:"{مواخر فيه}، أي: جواري تشق الماء. يقال: مخرت السفينة. ومنه مخر الأرض، إنما هو شق الماء لها".

قال الزمخشري:"المخر: شق الماء بحيزومها".

قال ابن جرير الطبري:"«المخْر» في كلام العرب: صوت هبوب الريح، إذا اشتدّ هبوبها، وهو في هذا الموضع: صوت جري السفينة بالريح إذا عصفت وشقها الماء حينئذ بصدرها، يقال منه: مخرت السفينة تمخر مخرا ومخورا، وهي ماخرة، ويقال: امتخرت الريح وتمخرتها: إذا نظرتَ من أين هبوبها وتسمَّعت صوت هبوبها، ومنه قول واصل مولى ابن عيينة. كان يقال: إذا أراد أحدكم البول فليتمخر الريح، يريد بذلك: لينظر من أين مجراها وهبوبها ليستدبرها فلا ترجع عليه البول وتردّه عليه".

قوله تعالى: {وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ} [النحل: ١٤]، أي:"سخر لكم البحر لتنتفعوا بما ذُكر ولتطلبوا من فضل الله ورزقه سبل معايشكم بالتجارة".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ولتتصرّفوا في طلب معايشكم بالتجارة سخر

=

=
لكم".
قال الزمخشري:"ابتغاء الفضل: التجارة".
عن مجاهد:"{وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ}، قال: تجارة البرّ والبحر".
عن السدي قوله: " {وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ}، قال: هو التجارة".
قوله تعالى: {وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [النحل: ١٤]، أي:"ولتشكروا ربكم على عظيم إنعامه وجليل إفضاله".
قال الطبري:"يقول: ولتشكروا ربكم على ما أنعم به عليكم من ذلك سخر لكم ما سخر من هذه الأشياء التي عدّدها في هذه الآيات".
* بعد أن بينت الآية السابقة نعم الله سبحانه وتعالى في البر، تبين لنا هذه الآية نعم الله في البحر.
ومن نعم الله - جل في علاه - أنه ذلل البحر لنا حتى استطعنا أن نصطاد منه الأسماك وغيرها مما يؤكل من هذه اللحوم الطرية، وذلل لنا البحر لنغوص فيه فنجمع اللؤلؤ والمرجان وما يتخذ زينة.
ومن نعمه أنه سبحانه وتعالى ذلل البحر لنا فنحن نركبه بالسفن العظيمة الجارية، والتي نسافر على ظهورها لتحصيل المنافع والربح، لعلنا بعد هذا كله نشكر الله سبحانه وتعالى.
فسبحان من جعل مما في البحر لنا طعاما وزينة، وأجرى السفن العظيمة فوق الماء دون أن تغرق.
و جاءت بداية الآية بـ (وهو الذي سخر البحر) بالضمير (هو) والاسم الموصول (الذي)، ولم يأت: " وسخر " فقط، وهذا للتأكيد على أن المسخر للبحر هو الله وحده لا أحد غيره.
- جاء التعبير (سخر) بالفعل الماضي لا المضارع مع أن البحر مازال مسخرا إلى
=

=

غاية الآن؛ وذلك لأن التسخير سنة ربانية تم قضاؤها، فناسب التعبير بالماضي؛ وما نراه من التسخير هو من آثار القضاء الإلهي السابق، أي أنه قانون إلهي تم قضاؤه على البحر، فهو يسير بناء على ما قضي.

- (لتأكلوا منه لحما طريا) سمي السمك لحما؛ لأنه حيوان من جملة الحيوانات، وكونه بحري لا ينفي كونه لحما، ووصف بالطري؛ لأن لحم السمك أطرى من لحم حيوانات البر.

وقد ذكر بعض المفسرين أن " وصفه بالطراوة؛ لأن الفساد يسارع إليه". ولكن هذا القول مما لا يناسب مقام الامتنان بنعم الله، لأن المعنى يكون حينئذ: وسخر لكم البحر لتأكلوا لحم السمك الذي يسارع إليه الفساد فتأكلونه طريا لئلا يفسد.

وهذا لا يناسب مقام الامتنان، وإنما الذي يناسب مقام الامتنان هو وصف لحم السمك بالطراوة الذي هو عنوان للذة لحوم السمك.

- جاء التعبير (تستخرجوا) وليس " تخرجوا "؛ لأن الاستخراج يدل على الطلب، فالذي يغوص في البحر يطلب اللؤلؤ والمرجان، فهو يستخرجهما، أي يطلبهما.

- قال بعض المفسرين: جاء التعبير (تلبسونها) مع أن لبس اللؤلؤ للنساء فقط، تغليبا للتعبير بالمذكر، أو لكون لبسهن لأجلهم.

ولكن جاء في (الفروع ج٢/ ص٣٦٠) " فصل: وللرجل والمرأة التحلي بالجوهر ونحوه.

وذكر أبو المعالي: يكره للرجل التشبه، ولعل مراده غير تختمه بذلك "

أي أن التختم باللؤلؤ للرجال ليس من جملة التشبه بالنساء عند الحنابلة.

وهناك من العلماء من رأى الحرمة.

ومحل النزاع في لبس اللؤلؤ للرجال هو: هل لبسه من باب تشبه الرجال بالنساء أو

=

=

لا؟

فمن قال هو من باب التشبه، قال بالحرمة أو الكراهة.

ومن لم يقل هو من باب التشبه، قال بالإباحة.

والقول بالإباحة موافق لظاهر الآية، ولكن فيما يجوز للرجل لبسه من الخواتم، لا الأساور في اليد، والقرطة في الأذن ونحو ذلك؛ لأنه من لباس النساء.

ولهذا قال القرطبي: " امتن الله سبحانه على الرجال والنساء امتنانا عاما بما يخرج من البحر، فلا يحرم عليهم شيء منه، وإنما حرم الله تعالى على الرجال الذهب والحرير " (تفسير القرطبي ج١٠/ ص٨٧)

- جملة (وترى الفلك مواخر فيه) معترضة، وجاءت هكذا من باب التعجيب، لأن من نعم الله سبحانه وتعالى في تسخير البحر صيد السمك واستخراج اللؤلؤ والمرجان واستخدام البحر للتجارة، ولكن لا بد من الانتباه إلى نعمة سير السفن العظيمة الثقيلة فوق الماء السائل، فأنت ترى السفن تسير فوق الماء فهل تفكر الناظر في نعمة الله وقدرته بسير السفن فوق الماء.

- (مواخر فيه) فيه إشارة إلى واقع السفن، حيث إن جزءا منها فوق الماء وجزءا تحته، وهي بهذه الكيفية تشق الماء شقا، ورغم شقها للماء فإنها لا تغرق.

- (ولتبتغوا من فضله) أي لتطلبوا التجارة والربح.

- (ولتبتغوا من فضله) جاءت الواو عطفا على (وتستخرجوا)، ولم تأت الآية بحذف حرف الواو: وترى الفلك مواخر فيه لتبتغوا من فضله؛ لأن عدم العطف لا يناسب سياق الامتنان بتسخير البحر، لأن المعنى يصبح حينئذ:

"وترى الفلك جواري فيه تشق ماء البحر لأجل تجارتكم". وهذا التفسير هو المروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وقتادة. وبه قال: البغوي، والبيضاوي، وأبو السعود، والألوسي.

=

=

قال الألوسي: ({ مواخر فيه } : جواري فيه، جمع ماخرة بمعنى: جارية).

وروي عن الحسن البصري: أن المراد بالمواخر: المواقر، والمراد بالمواقر: المملوءة.

والقول الأول أشهر وأعرف في اللغة، إلا أنه يمكن القول بالقول الثاني مع القول الأول عند تفسير الآية، فلا مانع من تفسير المواخر: بالجواري المملوءة، لاسيما أن القول مروي عن الحسن البصري، وهو من علماء التابعين في التفسير، ولأن ذلك أبلغ في المنة.

* فأبرزت نعمة تسخير السفن لأجل التجارة، مع أن ما يناسب السياق هو إبراز نعمة سير السفن فوق الماء بصفتها صورة من صور تسخير البحر.

- (ولعلكم تشكرون) جاءت واو العطف (ولعلكم) لأن الجملة معطوفة على ما سبق من الحكم التي سخر الله سبحانه وتعالى البحر لأجلها.

مسألة: * وفي الآية: دليل على حل حلية البحر وطهارة عينها، والإطلاق في قوله: {حلية تلبسونها} دليل على جواز حلية البحر للرجال والنساء، إلا أنه لما كان التحلي من عادة النساء، غلب عليهن؛ كما قال تعالى: {أومن ينشأ في الحلية} [الزخرف: ١٨]، والمراد المرأة، ولكن لو تحلى الرجل بحلية البحر بالتختم بخاتم اللؤلؤ وغيره من الجواهر، جاز ذلك بلا مشابهة لصفة لبس النساء، وإنما ذكر الله اللبس ولم يخصص رجالا ولا نساء؛ لأن حلية البحر ليست ذهبا ولا فضة ولا حريرا؛ وهي محرمة على الرجال بلا خلاف؛ كما قال ﷺ: (إن هذين حرام على ذكور أمتي).

ويستثنى من ذلك تحلية السيف؛ باعتبار أنها ليست ملبوسة؛ بل مستعملة وكل ما يستعمله الرجل من الذهب والفضة ولا يكون مبوسا كالقلم والدواة والمفتاح، فالأصل فيه الحل، والأرجح حل استعمال الذهب والفضة من ذلك للرجال.

=

وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥).

{وألقى في الأرض رواسي} جبالا ثوابت ل {أن} لا {تميد} تتحرك {بكم و} جَعَلَ فِيهَا {أَنْهَارًا} كَالنِّيلِ {وَسُبُلًا} طُرُقًا {لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} إلَى مَقَاصِدكُمْ.

وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (١٦).

{وَعَلَامَات} تَسْتَدِلُّونَ بِهَا عَلَى الطُّرُق كَالْجِبَالِ بِالنَّهَارِ {وَبِالنَّجْمِ} بِمَعْنَى النُّجُوم {هُمْ يَهْتَدُونَ} إلَى الطُّرُق والقبلة بالليل(١).

=

ويحرم على الرجال والنساء الأكل في صحائف الذهب والفضة، والأكل في آنيتهما؛ سواء كانت الأواني والصحائف من ذهب خالص أو مطلية بالذهب؛ فالحكم لما ظهر منها.

ولس في الحلي المستعمل والمعار زكاة؛ كما تقدم بيانه عند قوله تعالى: {والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم (٣٤)} [التوبة: ٣٤].

(١) قوله تعالى: {وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ} [النحل: ١٥]، أي:"ونصب في الأرض جبالًا ثوابت راسيات لئلا تضطرب بكم وتميل".

قال ابن قتيبة:"أي: جبالا ثوابت لا تبرح. وكل شيء ثبت فقد رسا، لئلا تميد بكم الأرض. والميد: الحركة والميل. ومنه يقال: فلان يميد في مشيته: إذا تكفأ".

قال الزجاج:"{رواسي}: جبالا رواسي ثوابت، {أن تميد}، معناه: كراهة أن تميد، ومعنى «تميد» لا تستقر، يقال: ماد الرجل يميد ميدا، إذا دير به والميدى: الذين يدار بهم إذا ركبوا في البحر".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ومن نعمه عليكم أيها الناس أيضا، أن ألقى في
=

الأرض رواسي، وهي جمع راسية، وهي الثوابت في الأرض من الحبال. وقوله {أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ} يعني: أن لا تميد بكم، وذلك كقوله {يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا}، والمعنى: أن لا تضلوا. وذلك أنه جلّ ثناؤه أرسى الأرض بالجبال لئلا يميد خلقه الذي على ظهرها، بل وقد كانت مائدة قبل أن تُرْسَى بها،، و«الميد»: هو الاضطراب والتكفؤ، يقال: مادت السفينة تميد ميدا: إذا تكفأت بأهلها ومالت، ومنه الميد الذي يعتري راكب البحر، وهو الدوار".

قال الثعلبي:"يعني: لئلا تميد بكم، أي تتحرك وتميل، والميل: هو الاضطراب والتكفؤ، ومنه قيل للدوار الذي يعتري راكب البحر: ميد".

قال القرطبي:"أي جبالا ثابتة. رسا يرسو إذا ثبت وأقام. قال:

فَصَبَرْتُ نَفْسًا عِنْدَ ذَلِكَ حُرَّةً ... تَرْسُو إِذَا نَفْسُ الجبَانِ تَطَلّع

{أن تميد بكم}، أي: لئلا تميد، عند الكوفيين. وكراهية أن تميد، على قول البصريين. والميد: الاضطراب يمينا وشمالا".

عن مجاهد:"{أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ}: أن تكفأ بكم".

قال الفراء:"{أن تميد بكم}، لئلا تميد بكم".

عن قتادة، عن الحسن، قوله:"{وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ}، قال: الجبال أن تميد بكم. قال قتادة: سمعت الحسن يقول: لما خلقت الأرض كادت تميد، فقالوا: ما هذه بمقرّة على ظهرها أحدا، فأصبحوا وقد خُلقت الجبال، فلم تدر الملائكة مم خُلقت الجبال".

عن قيس بن عباد: "أن الله تبارك وتعالى لما خلق الأرض جعلت تمور، قالت الملائكة. ما هذه بمقرّة على ظهرها أحدا، فأصبحت صبحا وفيها رواسيها".

قال وهب: "لما خلق الله الأرض جعلت تميد وتمور، فقالت الملائكة: إن هذه غير مقرة أحدا على ظهرها، فأصبحت وقد أرسيت بالجبال ولم تدر الملائكة مم

=
خلقت الجبال".

قال الرازي:"المشهور عن الجمهور في تفسير هذه الآية أن قالوا: إن السفينة إذا ألقيت على وجه الماء، فإنها تميد من جانب إلى جانب، وتضطرب، فإذا وضعت الأجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء فاستوت. قالوا فكذلك لما خلق الله تعالى الأرض على وجه الماء اضطربت ومادت، فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال".

قوله تعالى: {وَأَنْهَارًا} [النحل: ١٥]، أي:"وجعل في الأرض أنهارًا".

قال النسفي: أي:"وجعل فيها أنهارا، لأن «ألقى فيه» معنى: «جعل» ".

قال الطبري:"يقول: وجعل فيها أنهارا، فعطف بالأنهار على الرواسي، وأعمل فيها ما أعمل في الرواسي، إذ كان مفهوما معنى الكلام والمراد منه، وذلك نظير قول الراجز:

تَسْمَعُ فِي أجْوَافِهِنَّ صَوْرَا   وفي اليَدَيْنِ حَشَّةً وبَوْرا

والحشة: اليُبس، فعطف بالحشة على الصوت، والحشة لا تسمع، إذ كان مفهوما المراد منه وأن معناه وترى في اليدين حَشَّةً".

قوله تعالى: {وَسُبُلًا} [النحل: ١٥]، أي:"وجعل في الأرض طرقًا ومسالك".

قال النسفي: أي:"طرقا".

قال الطبري: "معنى الكلام:"وجعل لكم أيها الناس في الأرض سُبلا وفجاجا تسلكونها، وتسيرون فيها في حوائجكم، وطلب معايشكم رحمة بكم، ونعمة منه بذلك عليكم ولو عماها عليكم لهلكتم ضلالا وحيرة".

عن قتادة، قوله:"{سُبُلا}، أي: طرقا".

قوله تعالى: {لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} [النحل: ١٥]، أي:"لكي تهتدوا بهذه الطرق الأماكن التي تقصدون".

=

قال النسفي: يعني:"إلى مقاصدكم أو إلى توحيد ربكم".

قال الطبري:"يقول: لكي تهتدوا بهذه السبل التي جعلها لكم في الأرض إلى الأماكن التي تقصدون والمواضع التي تريدون، فلا تضلوا وتتحيروا".

* قوله تعالى: (وألقى في الأرض رواسي) أي جبالًا ثابتة يقال رسا يرسو إذا ثبت وأقام (أن تميد بكم) أي كراهة أن تميد بكم على ما قاله البصريون أو لئلا تميد بكم على ما قاله الكوفيون والميد الاضطراب يمينًا وشمالًا يقال ماد الشيء يميد ميدًا تحرك ومادت الأغصان تمايلت وماد الرجل تبختر قال قتادة: حتى لا تميد بكم كانوا على الأرض تمور بهم لا تستقر فأصبحوا صبحًا وقد جعل الله سبحانه الجبال وهي الرواسي أوتادًا في الأرض.

(و) جعل فيها (أنهارًا) لأن الإلقاء هنا بمعنى الجعل والخلق كقوله (وألقيت عليك محبة مني) وذكر الأنهار عقب الجبال لأن معظم عيون الأنهار وأصولها تكون من الجبال قال السيوطي كالنيل ولم يذكر في المثال غير هذا لأنه من أهل مصر.

(و) جعل فيها (سبلًا) وأظهرها وبينها لأجل أن تهتدوا بها في أسفاركم إلى مقاصدكم من بلد إلى بلد ومن مكان إلى مكان وهي الطرق، وقال السدي: هي الطرق في الجبال (لعلكم تهتدون) بتلك السبل إلى ما تريدون فلا تضلون أو إلى توحيد ربكم.

قوله تعالى: {وَعَلَامَاتٍ} [النحل: ١٦]، أي:"وجعل في الأرض معالم تستدلُّون بها على الطرق نهارًا".

قال الطبري: أي:"وجعل لكم أيها الناس علامات تستدلون بها نهارا على طرقكم في أسفاركم".

قال النسفي:"هي: معالم الطرق وكل ما يستدل به السابلة من جبل وغير ذلك".

=

وفي قوله تعالى: {وَعَلَامَاتٍ} [النحل: ١٦]، أربعة أقوال:

أحدها: أنها معالم الطريق بالنهار، وبالنجوم يهتدون بالليل، قاله ابن عباس.

الثاني: أنها النجوم أيضًا لأن من النجوم ما يهتدي بها، قاله مجاهد، وقتادة، وإبراهيم النخعي.

قال قتادة:"«العلامات»: النجوم، وإن الله تبارك وتعالى إنما خلق هذه النجوم لثلاث خصلات: جعلها زينة للسماء، وجعلها يهتدي بها، وجعلها رجوما للشياطين. فمن تعاطى فيها غير ذلك، فقد رأيه وأخطأ حظه وأضاع نصيبه وتكلّف ما لا علم له به".

قال الزجاج:"خلق الله – جل ثناؤه – النجوم لأشياء، منها أنها جعلت زينة للسماء الدنيا، ومنها أنها جعلت رجوما للشياطين، ومنها أنها يهتدى بها، ومنها أنها يعلم بها عدد السنين والحساب".

الثالث: أنها أنهار الجبال. قاله السدي.

الرابع: أن «العلامات»: الجبال. قاله محمد بن كعب، ورواه الطبري عن الكلبي.

قال محمد بن كعب القرظي: "أراد بالعلامات: الجبال، فالجبال علامات النهار والنجوم علامات الليل".

قال ابن جرير الطبري:"وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره عدّد على عباده من نعمه، إنعامه عليهم بما جعل لهم من العلامات التي يهتدون بها في مسالكهم وطرقهم التي يسيرونها، ولم يخصص بذلك بعض العلامات دون بعض، فكلّ علامة استدلّ بها الناس على طرقهم، وفجاج سبُلهم، فداخل في قوله {وَعَلَامَاتٍ} والطرق المسبولة: الموطوءة، علامة للناحية المقصودة، والجبال علامات يهتدي بهن إلى قصد السبيل، وكذلك النجوم بالليل. غير أن الذي هو أولى بتأويل الآية أن تكون العلامات من أدلة النهار، إذ

=

=

كان الله قد فصل منها أدلة الليل بقوله {وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ} وإذا كان ذلك أشبه وأولى بتأويل الآية، فالواجب أن يكون القول في ذلك ما قاله ابن عباس في الخبر الذي رويناه عن عطية عنه، وهو أن العلامات معالم الطرق وأماراتها التي يهتدى بها إلى المستقيم منها نهارا، وأن يكون النجم الذي يهتدى به ليلا هو الجدي والفرقدان، لأن بها اهتداء السفر دون غيرها من النجوم".

قوله تعالى: {وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ} [النحل: ١٦]، أي:"وبالنجوم يهتدون ليلًا في البراري والبحار".

قال الطبري: أي:"ونجوما تهتدون بها ليلا في سُبلكم".

قال ابن عباس:"يعني: بالليل".

قال السدي:"فيهتدون إلى الطرق والقبلة".

وفي «النجم»، ثلاثة أقوال:

أحدهما: أنه جمع النجوم الثابتة، فعبر عنها بالنجم الواحد إشارة إلى الجنس. وهذا قول مجاهد، وإبراهيم.

قال مجاهد وإبراهيم: "أراد جميع النجوم".

الثاني: أنه الجدي وحده لأنه أثبت النجوم كلها في مركزه. حكاه الماوردي.

الثالث: أنه الجدي والفرقدان. حكاه الفراء.

الرابع: أنه الثريا وبنات نعش والفرقدين والجدي. قاله السدي.

وفي المراد بالاهتداء بها قولان:

أحدهما: أنه أراد الاهتداء بها في جميع الأسفار، حكاه الماوردي عن الجمهور.

الثاني: أنه أراد الاهتداء به في القِبلة.

قال ابن عباس: "سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: {وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ}، قال: «هو الجدي يا ابن عباس عليه قبلتكم، وبه تهتدون في بركم وبحركم» ".

=

=

(وعلامات) قال ابن الجوزي: قوله تعالى: وعلامات فيها ثلاثة أقوال: أحدها: أنها معالم الطرق بالنهار، وبالنجم هم يهتدون بالليل، رواه العوفي عن ابن عباس. **والثاني**: أنها النجوم أيضا، منها ما يكون علامة لا يهتدى به، ومنها ما يهتدى به، قاله مجاهد، وقتادة، والنخعي. والثالث: الجبال، قاله ابن السائب، ومقاتل ا.هـ

وقال الطبري: الطبري: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره عدد على عباده من نعمه، إنعامه عليهم بما جعل لهم من العلامات التي يهتدون بها في مسالكهم وطرقهم التي يسيرونها، ولم يخصص بذلك بعض العلامات دون بعض، فكل علامة استدل بها الناس على طرقهم وفجاج سبلهم، فداخل في قوله وعلامات والطرق المسبولة: الموطوءة، علامة للناحية المقصودة، والجبال علامات يهتدى بهن إلى قصد السبيل، وكذلك النجوم بالليل. غير أن الذي أولى بتأويل الآية أن تكون العلامات من أدلة النهار إذ كان الله قد فصل منها أدلة الليل بقوله وبالنجم هم يهتدون، وإذ كان ذلك أشبه وأولى بتأويل الآية، فالواجب أن يكون القول في ذلك ما قاله ابن عباس في الخبر الذي رويناه وهو أن العلامات معالم الطرق وأماراتها التي يهتدى بها إلى المستقيم منها نهارا، وأن يكون النجم الذي يهتدى به ليلا هو الجدي والفرقدان. لأن بها اهتداء السفر دون غيرها من النجوم ا.هـ

أي وجعل فيها علامات هي معالم الطرق جمع علامة وفي المصباح أعلمت على كذا بالألف من الكتاب وغيره جعلت عليه علامة وأعلمت الثوب جعلت له علمًا من طراز وغيره وهو العلامة وجمع العلم أعلام مثل سبب وأسباب وجمع العلامة علامات وعلمت له علامة بالتشديد وضعت له أمارة يعرف بها، والمعنى أنه سبحانه جعل للطرق علامات يهتدون بها.

قوله تعالى {وبالنجم هُمْ يَهْتَدُونَ} قال ابن الجوزي: وفي المراد بالنجم أربعة

=

=

أقوال: أحدها: أنه الثريا، والفرقدان، وبنات نعش، والجدي، قاله السدي. والثاني: أنه الجدي، والفرقدان، قاله ابن السائب. والثالث: أنه الجدي وحده، لأنه أثبت النجوم كلها في مركزه، ذكره الماوردي. والرابع: أنه اسم جنس، والمراد جميع النجوم، قاله الزجاج ا.هـ

فقوله {وبالنجم هُمْ يَهْتَدُونَ} بالليل في البراري والبحارِ حيث لا علامة غيرُه والمرادُ بالنجم الجنسُ وقيل هو الثريا والفَرْقدان وبنات النعش والجدي وقرئ بضمتين وبضمة وسكون وهو جمع كرُهْن ورُهُن وقيل الأول بطريق حذف الواو من النجوم للتخفيف ولعل الضميرَ لقريش فإنهم كانوا كثيري الترددِ للتجارة مشهورين بالاهتداء بالنجوم في أسفارهم وصرفُ النظمِ عن سنن الخطاب وتقديمُ النجم وإقحامُ الضمير للتخصيص كأنه قيل وبالنجم خصوصًا هؤلاء خصوصًا يهتدون فالاعتبار بذلك والشكر عليه ألزم لهم وأوجب عليهم.

(منبهة): عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: (من اقتبس شعبة من النجوم، فقد اقتبس شعبة من السحر، زاد ما زاد). رواه أبو داود، وإسناده صحيح.

قوله: (من). شرطية، وفعل الشرط: (اقتبس)، وجوابه: (فقد اقتبس).

قوله: (اقتبس). أي تعلم، لأن التعلم وهو أخذ الطالب من العالم شيئًا من علمه بمنزلة الرجل يقتبس من صاحب النار شعلة.

قوله: (شعبة). أي: طائفة، ومنه قوله تعالى: وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ [الحجرات: ١٣]، أي: طوائف وقبائل.

قوله: (من النجوم). المراد: علم النجوم، وليس المراد النجوم أنفسها، لأن النجوم لا يمكن أن تقتبس وتتعلم، والمراد به هنا علم النجوم الذي يستدل به على الحوادث الأرضية، فيستدل مثلًا باقتران النجم الفلاني بالنجم الفلاني على أنه سيحدث كذا وكذا.

=

=

ويستدل بولادة إنسان في هذا النجم على أنه سيكون سعيدًا، وفي النجم الآخر على أنه سيكون شقيًا، فيستدلون باختلاف أحوال النجوم على اختلاف الحوادث الأرضية، والحوادث الأرضية من عند الله، قد تكون أسبابها معلومة لنا، وقد تكون مجهولة، لكن ليس للنجوم بها علاقة، ولهذا جاء في حديث زيد بن خالد الجهني في غزوة الحديبية، قال: صلى بنا رسول الله ذات ليلة على إثر سماء من الليل، فقال: (قال الله تعالى: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فمن قال: مطرنا بنوء كذا وكذا ـ بنوء يعني: بنجم، والباء للسببية، يعني: هذا المطر من النجم ـ، فإنه كافر بي مؤمن بالكوكب، ومن قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب).

فالنجوم لا تأتي بالمطر ولا تأتي بالرياح أيضًا، ومنه نأخذ خطأ العوام الذين يقولون: إذا هبت الريح طلع النجم الفلاني، لأن النجوم لا تأثير لها بالرياح، صحيح أن بعض الأوقات والفصول يكون فيها ريح ومطر، فهي ظرف لهما، وليست سببًا للريح أو المطر.

وعلم النجوم ينقسم إلى قسمين:

الأول: علم التأثير، وهو أن يستدل بالأحوال الفلكية على الحوادث الأرضية، فهذا محرم باطل لقول النبي ﷺ: (من اقتبس شعبة من النجوم، فقد اقتبس شعبة من السحر)، وقوله في حديث زيد بن خالد: (من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب)، ولقول النبي ﷺ في الشمس والقمر: (إنهما آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته) ، فالأحوال الفلكية لا علاقة بينها وبين الحوادث الأرضية.

الثاني: علم التسيير، وهو ما يستدل به على الجهات والأوقات، فهذا جائز، وقد يكون واجبًا أحيانًا، كما قال الفقهاء: إذا دخل وقت الصلاة يجب على الإنسان أن

=

=

يتعلم علامات القبلة من النجوم والشمس والقمر، قال تعالى: وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ [النحل: ١٥]، فلما ذكر الله العلامات الأرضية انتقل إلى العلامات السماوية، فقال تعالى: وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ [النحل: ١٦]، فالاستدلال بهذه النجوم على الأزمات لا بأس به، مثل أن يقال: إذا طلع النجم الفلاني دخل وقت السيل ودخل وقت الربيع، وكذلك على الأماكن، كالقبلة، والشمال، والجنوب.

قوله: (فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد). المراد بالسحر هنا: ما هو أعم من السحر المعروف، لأن هذا من الاستدلال بالأمور الخفية التي لا حقيقة لها، كما أن السحر لا حقيقة له، فالسحر لا يقلب الأشياء، لكنه يموه، وهكذا اختلاف النجوم لا تتغير بها الأحوال.

قوله: (زاد ما زاد). أي: كلما زاد شعبة من تعلم النجوم ازداد شعبة من السحر.

ووجه ذلك: أن الشيء إذا كان من الشيء، فإنه يزداد بزيادته.

وجه مناسبة الحديث لترجمة المؤلف:

أن من أنواع السحر: تعلم النجوم ليستدل بها على الحوادث الأرضية، وهذا الحديث وإن كان ضعيف السند، لكن من حيث المعنى الصحيح تشهد له النصوص الأخرى...

التنجيم: مصدر نجم بتشديد الجيم، أي: تعلم علم النجوم، أو اعتقد تأثير النجوم.

وعلم النجوم ينقسم إلى قسمين:

١ - علم التأثير. ٢ - علم التسيير.

فالأول: علم التأثير. وهذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أن يعتقد أن هذه النجوم مؤثرة فاعلة، بمعنى أنها هي التي تخلق الحوادث والشرور، فهذا شرك أكبر، لأن من ادعى أن مع الله خالقًا، فهو مشرك شركًا أكبر،

=

=

فهذا جعل المخلوق المسخر خالقًا مسخرًا.

أن يجعلها سببًا يدعي به علم الغيب، فيستدل بحركاتها وتنقلاتها وتغيراتها على أنه سيكون كذا وكذا، لأن النجم الفلاني صار كذا وكذا، مثل أن يقول: هذا الإنسان ستكون حياته شقاء، لأنه ولد في النجم الفلاني، وهذا حياته ستكون سعيدة لأنه ولد في النجم الفلاني. فهذا اتخذ تعلم النجوم وسيلة لادعاء علم الغيب، ودعوى علم الغيب كفر مخرج عن الملة، لأن الله يقول: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ﴾ [النمل: ٦٥]، وهذا من أقوى أنواع الحصر، لأنه بالنفي والإثبات، فإذا ادعى أحد علم الغيب، فقد كذب القرآن.

أن يعتقدها سببًا لحدوث الخير والشر، أي أنه إذا وقع شيء نسبه إلى النجوم، ولا ينسب إلى النجوم شيئًا إلا بعد وقوعه، فهذا شرك أصغر.

فإن قيل: ينتقض هذا بما ثبت عن النبي ﷺ في قوله في الكسوف: (إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده)، فمعنى ذلك أنهما علامة إنذار.

والجواب من وجهين:

الأول: أنه لا يسلم أن للكسوف تأثيرًا في الحوادث والعقوبات من الجدب والقحط والحروب، ولذلك قال النبي ﷺ: (إنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته)، لا في ما مضى ولا في المستقبل، وإنما يخوف الله بهما العباد لعلهم يرجعون، وهذا أقرب.

الثاني: أنه لو سلمنا أن لهما تأثيرًا، فإن النص قد دل على ذلك، وما دل عليه النص يجب القول به، لكن يكون خاصًا به.

لكن الوجه الأول هو الأقرب: أننا لا نسلم أصلًا أن لهما تأثيرًا في هذا، لأن الحديث لا يقتضيه، فالحديث ينص على التخويف، والمخوف هو الله تعالى، والمخوف عقوبته، ولا أثر للكسوف في ذلك، وإنما هو علامة فقط.

=

=

الثاني: علم التيسير. وهذا ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يستدل بسيرها على المصالح الدينية، فهذا مطلوب، وإذا كان يعين على مصالح دينية واجبة كان تعلمها واجبًا، كما لو أراد أن يستدل بالنجوم على جهة القبلة، فالنجم الفلاني يكون ثلث الليل قبلة، والنجم الفلاني يكون ربع الليل قبلة، فهذا فيه فائدة عظيمة.

الثاني: أن يستدل بسيرها على المصالح الدنيوية، فهذا لا بأس به، وهو نوعان:

النوع الأول: أن يستدل بها على الجهات، كمعرفة أن القطب يقع شمالًا، والجدي وهو قريب منه يدور حوله شمالًا، وهكذا، فهذا جائز، قال تعالى: وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ [النحل: ١٦].

النوع الثاني: أن يستدل بها على الفصول، وهو ما يعرف بتعلم منازل القمر، فهذا كرهه بعض السلف، وأباحه آخرون.

والذين كرهوه قالوا: يخشى إذا قيل: طلع النجم الفلاني، فهو وقت الشتاء أو الصيف: أن بعض العامة يعتقد أنه هو الذي يأتي بالبرد أو البحر أو بالرياح.

والصحيح عدم الكراهة.

قوله في أثر قتادة: (خلق الله هذه النجوم لثلاث). اللام للتعليل، أي: لبيان العلة والحكمة.

قوله: (لثلاث). ويجوز لثلاثة، لكن الثلاث أحسن، أي: لثلاث حكم، لهذا حذف تاء التأنيث من العدد. والثلاث هي:

الأولى: زينة للسماء، قال تعالى: وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ [الملك: ٥]، لأن الإنسان إذا رأى السماء صافية في ليلة غير مقمرة وليس فيها كهرباء يجد لهذه النجوم من الجمال العظيم ما لا يعلمه إلا الله، فتكون كأنها غابة محلاة بأنواع من الفضة اللامعة، هذه نجمة مضيئة كبيرة تميل

=

=

إلى الحمرة، وهذه تميل إلى الزرقة، وهذه خفيفة، وهذه متوسطة، وهذا شيء مشاهد.

وهل نقول: إن ظاهر الآية الكريمة أن النجوم مرصعة في السماء، أو نقول: لا يلزم ذلك؟

الجواب: لا يلزم من ذلك أن تكون النجوم مرصعة في السماء، قال تعالى وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ [الأنبياء: ٣٣]، أي: يدورون، كل له فلك...

إذًا هي أفلاك متفاوتة في الارتفاع والنزول، ولا يلزم أن تكون مرصعة في السماء.

فإن قيل: فما الجواب عن قوله تعالى: إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا.

قلنا: إنها لا يلزم من تزيين الشيء بالشيء أن يكون ملاصقًا له، أرأيت لو أن رجلًا عمر قصرًا وجعل حوله ثريات من الكهرباء كبيرة وجميلة، وليست على جدرانه، فالناظر إلى القصر من بعد يرى أنها زينة له، وإن لم تكن ملاصقة له.

الثانية: رجومًا للشياطين، أي: لشياطين الجن، وليسوا شياطين الإنس، لأن شياطين الإنس لم يصلوها، لكن شياطين الجن وصلوها، فهم أقدر من شياطين الإنس، ولهم قوة عظيمة نافذة، قال تعالى عن عملهم الدال على قدرتهم: وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاء وَغَوَّاصٍ [ص: ٣٧]، أي: سخرنا لسليمان: وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ [ص: ٣٨]، وقال تعالى: قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ [النمل: ٣٩]، أي: من سبأ إلى الشام، وهو عرش عظيم لملكة سبأ، فهذا يدل على قوتهم وسرعتهم ونفوذهم.

وقال تعالى: وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا [الجن: ٩]. والرجم: الرمي.

الثالثة: علامات يهتدى بها، تؤخذ من قوله تعالى: وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن

=

=

تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ [النحل: ١٦]، فذكر الله تعالى نوعين من العلامات التي يهتدى بها:

الأول: أرضية، وتشمل كل ما جعل الله في الأرض من علامة، كالجبال، والأنهار، والطرق، والأودية، ونحوها.

والثاني: أفقية في قوله تعالى: وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ

والنجم: اسم جنس يشمل كل ما يهتدى به، ولا يختص بنجم معين، لأن لكل قوم طريقة في الاستدلال بهذه النجوم على الجهات، سواء جهات القبلة أو المكان، برًا أو بحرًا.

وهذا من نعمة الله أن جعل علامات علوية لا يحجب دونها شيء، وهي النجوم، لأنك في الليل لا تشاهد جبالًا ولا أودية، وهذا من تسخير الله، قال تعالى: وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ [الجاثية: ١٣].

وكره قتادة تعلم منازل القمر. ولم يرخص ابن عيينة فيه. ذكره حرب عنهما. ورخص في تعلم المنازل أحمد وإسحاق.

قوله: (وكره قتادة تعلم منازل القمر). أي: كراهة تحريم بناءً على أن الكراهة في كلام السلف يراد بها التحريم غالبًا.

وقوله: (تعلم منازل القمر) يحتمل أمرين:

الأول: أن المراد به معرفة منزلة القمر، الليلة يكون في الشرطين، ويكون في الإكليل، فالمراد معرفة منازل القمر كل ليلة، لأن كل ليلة له منزلة حتى يتم ثمانيًا وعشرين وفي تسع وعشرين وثلاثين لا يظهر في الغالب.

الثاني: أن المراد به تعلم منازل النجوم، أي: يخرج النجم الفلاني، في اليوم الفلاني وهذه النجوم جعلها الله أوقاتًا للفصول، لأنها (٢٨) نجمًا، منها (١٤) يمانية، و(١٤) شمالية، فإذا حلت الشمس في المنازل الشمالية صار الحر، وإذا حلت في

=

=

الجنوبية صار البرد، ولذلك كان من علامة دنو البرد خروج سهيل، وهو من النجوم اليمانية.

قوله: (ولم يرخص فيه ابن عيينة). هو سفيان بن عيينة المعروف، وهذا يوافق قول قتادة بالكراهة.

قوله: (وذكره حرب). من أصحاب أحمد، روى عنه مسائل كثيرة.

قوله: (إسحاق). هو إسحاق بن راهويه.

والصحيح أنه لا بأس بتعلم منازل القمر، لأنه لا شرك فيها، إلا أن تعلمها ليضيف إليها نزول المطر وحصول البرد، وأنها هي الجالبة لذلك، فهذا نوع من الشرك، أما مجرد معرفة الوقت بها: هل هو الربيع، أو الخريف، أو الشتاء، فهذا لا بأس به.

وعن أبي موسى، قال رسول الله ﷺ: (ثلاثة لا يدخلون الجنة: مدمن الخمر، وقاطع الرحم، ومصدق بالسحر) رواه أحمد وابن حبان في "صحيحه".

... قوله: (ومصدق بالسحر). هذا هو شاهد الباب، ووجهه أن علم التنجيم نوع من السحر، فمن صدق به فقد صدق بنوع من السحر،...: (أن من اقتبس شعبة من النجوم، فقد اقتبس شعبة من السحر)، والمصدق به هو المصدق بما يخبر به المنجمون، فإذا قال المنجم: سيحدث كذا وكذا، وصدق به، فإنه لا يدخل الجنة، لأنه صدق بعلم الغيب لغير الله، قال تعالى: قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ [النمل: ٦٥].

فإن قيل: لماذا لا يجعل السحر هنا عامًا ليشمل التنجيم وغير التنجيم؟

أجيب: إن المصدق بما يخبره به السحر من علم الغيب يشمله الوعيد هنا، وأما المصدق بأن للسحر تأثيرًا، فلا يلحقه هذا الوعيد، إذا لا شك أن للسحر تأثيرًا، لكن تأثيره تخييل، مثل ما وقع من سحرة فرعون حيث سحروا أعين الناس حتى رأوا الحبال والعصي كأنها حيات تسعى، وإن كان لا حقيقة لذلك، وقد يسحر

=

=

الساحر شخصًا فيجعله يُحِب فلانًا ويبغض فلانًا، فهو مؤثر، قال تعالى: فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ [البقرة: ١٠٢]، فالتصديق بأثر السحر على هذا الوجه لا يدخله الوعيد لأنه تصديق بأمر واقع.

أما من صدق بأن السحر يؤثر في قلب الأعيان بحيث يجعل الخشب ذهبًا أو نحو ذلك، فلا شك في دخوله في الوعيد، لأن هذا لا يقدر عليه إلا الله ﷻ. ا.هـ من القول المفيد على كتاب التوحيد لمحمد بن صالح بن عثيمين - بتصرف - ٢/ ٤٣.

ثم إن التنجيم، هو أحد أقسام الكهانة، ولذا يسمي بعضهم المنجم كاهنًا، والكاهن (هو الذي يدعي مطالعة علم الغيب ويخبر الناس عن الكوائن).

يقول القاضي عياض - ذاكرًا أنواع الكهانة -

(كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب: - أحدها أن يكون للإنسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء، وهذا القسم باطل من حين بعث النبي ﷺ.

الثاني: - أنه يخبره بما يطرأ أو يكون في أقطار الأرض وما خفي عنه مما قرب أو بعد، وهذا لا يبعد وجوده.

الثالث: - المنجمون، وهذا الضرب يخلق الله تعالى فيه لبعض الناس قوة ما لكن الكذب فيه أغلب، ومن هذا الفن العرافة وصاحبها عراف، وهو الذي يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعي معرفتها بها، وقد يعتضد بعض هذا الفن ببعض في ذلك بالزجر والطرق والنجوم، وأسباب معتادة، وهذه الأضرب كلها تسمى كهانة وقد أكذبهم الشرع ونهى عن تصديقهم، وإتيانهم. والله أعلم)...

وهذا التنجيم إنما كان سحرًا لقوله ﷺ: (من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد).

=

=

يقول ابن تيمية: (فقد صرح رسول الله ﷺ بأن علم النجوم من السحر، وقد قال الله تعالى وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى [طه: ٦٩] وهكذا الواقع فإن الاستقراء يدل على أن أهل النجوم لا يفلحون، لا في الدنيا ولا في الآخرة). والتنجيم الذي يعد سحرًا له أنواع منها: -

(أ) عبادة النجوم كما كان يفعل الصابئة، اعتقادًا منهم بأن الموجودات في العالم السفلي مركبة على تأثير تلك النجوم، ولذا بنوا هياكل لتلك النجوم، وعبدوها وعظموها، زاعمين أن روحانية تلك النجوم تتنزل عليهم فتخاطبهم وتقضي حوائجهم. ولا شك أن هذا كفر بالإجماع.

(ب) أن يستدل بحركات النجوم وتنقلاتها على ما يحدث في المستقبل من الحوادث والوقائع، فيعتقد أنه لكل نجم منها تأثيرات في كل حركاته منفردًا أو مقترنًا بغيره.

وفي هذا النوع دعوى لعلم الغيب، ودعوى علم الغيب كفر مخرج من الملة؛ لأنهم بهذا يزعمون مشاركة الله في صفة من صفاته الخاصة وهي علم الغيب، ولأنه تكذيب لقوله تعالى قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللهُ [النحل: ٦٥] وهذا من أقوى أنواع الحصر؛ لأنه بالنفي والاستثناء.

كما أنه تكذيب لقوله سبحانه: - وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ [الأنعام: ٥٩].

٣ - ومن أنواع هذا التنجيم: (ما يفعله من يكتب حروف أبي جاد، ويجعل لكل حرف منها قدرًا من العدد معلومًا، ويجري على ذلك أسماء الآدميين والأزمنة والمكنة وغيرها، ويجمع جمعًا معروفًا عنده، ويطرح منه طرحًا خاصًا، ويثبت إثباتًا خاصًا، وينسبه إلى الأبراج الإثنى عشر المعروفة عند أهل الحساب، ثم يحكم على تلك القواعد بالسعود والنحوس وغيرها مما يوحيه إليه الشيطان).

=

=

(قال بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوم يكتبون أباجاد، وينظرون في النجوم: (ما أدري من فعل ذلك له عند الله خلاق).).

وهذا النوع أيضًا يتضمن دعوى مشاركة الله في علم الغيب الذي انفرد به سبحانه.

يقول السعدي في هذا المقام: (إن الله تعالى المنفرد بعلم الغيب، فمن ادعى مشاركة الله في شيء من ذلك بكهانة أو عرافة أو غيرها، أو صدق من ادعى ذلك، فقد جعل لله شريكًا فيما هو من خصائصه، وقد كذب الله ورسوله...).

ويقول الشنقيطي: (لما جاء القرآن العظيم بأن الغيب لا يعلمه إلا الله، كان جميع الطرق التي يراد بها التوصل إلى شيء من علم الغيب غير الوحي من الضلال المبين...).

إن هذه الأنواع من التنجيم وما شابهها كفر أكبر يناقض الإيمان.. فالنبي ﷺ سمى التنجيم سحرًا.. وقد سبق بيان وجه كون السحر كفرًا.

إن هذا التنجيم يناقض الإيمان، لما فيه من اعتقاد أن تلك النجوم تنفع وتضر بغير إذن الله تعالى، ولما فيه من دعوى الغيب، ومنازعة الله تعالى فيما اختص به سبحانه من علم الغيب، كما قال سبحانه: - عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا [الجن: ٢٦]، كما أن هذا السحر يحوي شركًا في العبادة، ودعاء لتلك النجوم وتعظيمًا وتقربا لها.

إضافة إلى ذلك فإن التنجيم إذا كان نوعًا من الكهانة، فإن النبي ﷺ قال: - (من أتى عرافًا أو كاهنًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ)..

وفي رواية: - (من أتى كاهنًا فصدقه بما يقول.... فقد برئ مما أنزل على محمد ﷺ).

فهذه الأحاديث دليل على كفر من سأل الكهان مصدقًا لهم، فإذا كان هذا حال السائل فكيف بالمسؤول؟

=

أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (١٧).

{أَفَمَنْ يَخْلُق} وَهُوَ الله {كَمَنْ لَا يَخْلُق} وَهُوَ الْأَصْنَام حَيْثُ تُشْرِكُونَهَا مَعَهُ فِي الْعِبَادَة لَا {أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} هَذَا فَتُؤْمِنُونَ[1].

=

يقول ابن تيمية – ذامًا هؤلاء المنجمين –: (فإن هؤلاء الملاعين يقولون الإثم ويأكلون السحت بإجماع المسلمين، وثبت عن النبي ﷺ برواية الصديق عنه أنه قال: – (إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه) ، وأي منكر أنكر من عمل هؤلاء الأخابث، سوس الملك، وأعداء الرسل، وأفراخ الصابئة عباد الكواكب؟!!

فهل كانت بعثة الخليل صلاة الله وسلامه عليه إمام الحنفاء إلا إلى سلف هؤلاء – فإن نمرود بن كنعان كان ملك هؤلاء، وعلماء الصابئة هم المنجمون ونحوهم – وهل عبدت الأوثان في غالب الأمر إلا عن رأي هذا الصنف الخبيث، الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله؟!!).

(١) قوله تعالى: {أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ} [النحل: ١٧].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لعبدة الأوثان والأصنام: أفمن يخلق هذه الخلائق العجيبة التي عددناها عليكم وينعم عليكم هذه النعم العظيمة، كمن لا يخلق شيئا ولا ينعم عليكم نعمة صغيرة ولا كبيرة؟ يقول: أتشركون هذا في عبادة هذا؟ يعرّفهم بذلك عظم جهلهم، وسوء نظرهم لأنفسهم، وقلّة شكرهم لمن أنعم عليهم بالنعم التي عدّدها عليهم، التي لا يحصيها أحد غيره".

قال المراغي:"أي: أفمن يخلق هذه الخلائق العجيبة التي عددناها عليكم وينعم هذه النعم العظيمة– كمن لا يخلق شيئا ولا ينعم نعما صغيرة ولا كبيرة.

قال السعدي:"لما ذكر تعالى ما خلقه من المخلوقات العظيمة، وما أنعم به من النعم العميمة ذكر أنه لا يشبهه أحد ولا كفء له ولا ند له فقال: {أفمن يخلق}

=

=

جميع المخلوقات وهو الفعال لما يريد {كمن لا يخلق} شيئا لا قليلا ولا كثيرا".
قال قتادة:"الله هو الخالق الرازق، وهذه الأوثان التي تعبد من دون الله تخلق ولا تخلق شيئا، ولا تملك لأهلها ضرا ولا نفعا".
قال الزمخشري:"فإن قلت: كمن لا يخلق أريد به الأصنام، فلم جيء بـ «من» الذي هو لأولى العلم؟ قلت: فيه أوجه:
أحدها: أنهم سموها آلهة وعبدوها، فأجروها مجرى أولى العلم. ألا ترى إلى قوله على أثره: {والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون}.
والثاني: المشاكلة بينه وبين من يخلق.
والثالث: أن يكون المعنى: أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولى العلم، فكيف بما لا علم عنده، كقوله: {أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا} [الأعراف: ١٩٥]، يعني: أن الآلهة حالهم منحطة عن حال من لهم أرجل وأيد وآذان وقلوب، لأن هؤلاء أحياء وهم أموات، فكيف تصح لهم العبادة؟ لا أنها لو صحت لهم هذه الأعضاء لصح أن يعبدوا.
فإن قلت: هو إلزام للذين عبدوا الأوثان سموها آلهة تشبيها بالله، فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق، فكان حق الإلزام أن يقال لهم: أفمن لا يخلق كمن يخلق؟
قلت: حين جعلوا غير الله مثل الله في تسميته باسمه والعبادة له وسووا بينه وبينه، فقد جعلوا الله تعالى من جنس المخلوقات وشبيها بها، فأنكر عليهم ذلك بقوله: {أفمن يخلق كمن لا يخلق} ".
قوله تعالى: {أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} [النحل: ١٧]، أي:"أفلا تتذكرون عظمة الله، فتفردوه بالعبادة؟ ".
قال الطبري:"يقول: أفلا تذكرون نعم الله عليكم، وعظيم سُلطانه وقُدرته على ما شاء، وعجز أوثانكم وضعفها ومهانتها، وأنها لا تجلب إلى نفسها نفعا ولا تدفع
=

=

عنها ضرّا، فتعرفوا بذلك خطأ ما أنتم عليه مقيمون من عبادتكموها وإقراركم لها بالألوهة؟ ".

قال السعدي:" {أَفَلَا تَذَكَّرُونَ}، فتعرفون أن المنفرد بالخلق أحق بالعبادة كلها، فكما أنه واحد في خلقه وتدبيره فإنه واحد في إلهيته وتوحيده وعبادته، وكما أنه ليس له مشارك إذ أنشأكم وأنشأ غيركم، فلا تجعلوا له أندادا في عبادته بل أخلصوا له الدين".

وخلاصة هذا- الإنكار عليهم ورميهم بالجهل وسوء التقدير وقلة الشكر لمن أنعم عليهم بما لا يحصى من النعم، مع وضوح ذلك وقلة احتياجه إلى تدبر وتفكر وإطالة نظر، بل يكفى فيه تنبه العقل، ليعلم أن العبادة لا تليق إلا للنعم بكل هذه النعم، أما هذه الأصنام التي لا فهم لها ولا قدرة ولا اختيار، فلا تنبغى عبادتها ولا الاشتغال بطاعتها".

* قوله تعالى: (أفمن يخلق) أي كل شيء، لا سيما تلك المصنوعات العظيمة المذكورة، وهو الله الواحد الأحد كمن لا يخلق أي شيئا ما، وهو ما يعبدون من دونه، وهذا تبكيت للمشركين وإبطال لإشراكهم بإنكار أن يساويه ويستحق مشاركته، ما لا يقدر على خلق شيء من ذلك، بل على إيجاد شيء ما.

وزعم الزمخشري ومتابعوه أن قضية الإلزام أن يقال: (أفمن لا يخلق كمن يخلق) ثم تكلموا في سره. وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى: وليس الذكر كالأنثى [آل عمران: ٣٦]، فجدد به عهدا. أفلا تذكرون أي فتعرفوا فساد ذلك. فإنه لوضوحه لا يفتقر إلى شيء سوى التذكر.

ثم نبه، سبحانه وتعالى. على كثرة نعمه عليهم وإحسانه بما لا يحصى، إشارة إلى أن حق عبادته غير مقدور، بقوله تعالى: وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها أي لا تضبطوا عددها ولا تبلغه طاقتكم، فضلا أن تطيقوا القيام بحقها من أداء الشكر إن

=

وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١٨).

{وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ الله لَا تُحْصُوهَا} تَضْبِطُوهَا فَضْلًا أَنْ تُطِيقُوا شُكْرهَا {إِنَّ الله لَغَفُور رَحِيم} حَيْثُ يُنْعِم عَلَيْكُمْ مَعَ تَقْصِيركُمْ وَعِصْيَانكُمْ[1].

=

الله لغفور رحيم أي حيث يتجاوز عن التقصير في أداء شكرها، ولا يقطعها عنكم لتفريطكم. ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها. قاله الزمخشري.

ولحظ ابن جرير أن مغفرته تعالى ورحمته لهم، إذا تابوا وأنابوا. أي فيتجاوز عن تقصيرهم بشكرها الحقيقي. ولا يعذبهم بعد توبتهم وإنابتهم إلى طاعته.

قال أبو السعود: كان الظاهر إيراد هذه الآية، عقيب ما تقدم من النعم المعددة، تكملة لها على طريقة قوله تعالى: ويخلق ما لا تعلمون [النحل: ٨]، ولعل فصل ما بينهما بقوله: أفمن يخلق [النحل: ١٧]، للمبادرة إلى إلزام الحجة، وإلقاء الحجر، إثر تفصيل ما فصل من الأفاعيل، التي هي أدلة الوحدانية.

(١) قوله تعالى: {وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا} [النحل: ١٨].

قال الزمخشري:"{لا تحصوها}، أي:"لا تضبطوا عددها ولا تبلغه طاقتكم، فضلا أن تطيقوا القيام بحقها من أداء الشكر".

قال السعدي:"{وإن تعدوا نعمة الله} عددا مجردا عن الشكر {لا تحصوها} فضلا عن كونكم تشكرونها، فإن نعمه الظاهرة والباطنة على العباد بعدد الأنفاس واللحظات، من جميع أصناف النعم مما يعرف العباد، ومما لا يعرفون وما يدفع عنهم من النقم فأكثر من أن تحصى".

وفي قوله تعالى: {وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا} [النحل: ١٨]، وجهان:

أحدهما: لا تحفظوها، قال الكلبي.

الثاني: لا تشكروها وهو مأثور.

ويحتمل المقصود بهذا الكلام وجهين:

=

=

أحدهما: أن يكون خارجًا مخرج الامتنان تكثيرًا لنعمته أن تحصى.

الثاني: أنه تكثير لشكره أن يؤدى. وعلى هذا الوجه يكون الكلام خارجا مخرج الغفران.

ذكر يحيى بن سلام عن أبي أمية، عن الحسن، "أن داود النبي قال: إلهي، لو كان لي بكل شعرة في جسدي لسانان يسبحانك الليل والنهار، والدهر كله ما أديت شكر نعمة واحدة أنعمتها علي".

قال رجل من قيس يكنى أبا بعد الله: "بينا ذات ليلة عند الحسن، فقام من الليل يصلي فلم يزل يردد هذه الآية حتى اسحر: {وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها}، فلما أصبح قلنا: يا أبا سعيد لم تكد تجاوز هذه الآية سائر الليلة، قال: إن فيها معتبرا ما يرفع طرفا ولا يرده إلا وقع على نعمة، وما لا يعلم من نعم الله أكثر".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ} [النحل: ١٨]، أي:"إن الله غفور لما صدر منكم من تقصير رحيم بالعباد حيث ينعم عليهم مع تقصيرهم وعصيانهم".

قال الزمخشري:"حيث يتجاوز عن تقصيركم في أداء شكر النعمة، ولا يقطعها عنكم لتفريطكم، ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها".

قال السعدي: أي: "يرضى منكم باليسير من الشكر مع إنعامه الكثير".

عن قتادة:"قوله: {غفورا}، قال: للذنوب الكثيرة أو الكبيرة"، " {رحيما}، بعباده".

عن عطاء بن دينار، قوله: " {غفور} لما كان منهم قبل التوبة، {رحيم} بهم بعد التوبة".

عن سعيد بن جبير، قوله: " {الغفور}، يعني: غفور الذنوب، {الرحيم}، يعني: رحيما بالمؤمنين".

قال بعض الحكماء: "إن أيّ جزء من البدن إذا اعتراه الألم نغص على الإنسان

=

=

النعم، وتمنى أن ينفق الدنيا لو كانت فى ملكه حتى يزول عنه ذلك الألم، وهو سبحانه يدبر جسم الإنسان على الوجه الملائم له، مع أنه لا علم له بوجود ذلك، فكيف يطيق حصر نعمه عليه أو يقدر على إحصائها، أو يتمكن من شكر أدناها؟ ".

* بعد أن بينت الآيات السابقة نعم الله سبحانه، وأنه لا يجوز أن نجعل لله شريكا، تبين هذه الآية أن نعم الله أكثر مما ذكر، فهي كثيرة جدا إلى درجة أنها لا تحصر بالعد، ولأن الله هو الخالق وهو المنعم فهو المعبود بحق وحده سبحانه وتعالى عما يشركون.

وتبين الآية – أيضا – أن الله غفور لذنوب عباده، ورحيم بهم.

لماذا لا يستطيع الإنسان أن يحيط بنعم الله؟ إنه لا يستطيع لأنها كثيرة، فأهل الفلك يمضون العمر في استكشاف نعم الله علينا، وكذا أهل الجيولوجيا وأهل الطب وأهل التربية، وغيرهم كثير، وما يفهمه كل في تخصصه لا يحيط به الآخرون، وإنما يعرف الناس طرفا منه، وهذا فيما نعلم، فكيف بما لا نعلم، وما لا نعلمه أعظم، لأن علمنا في علم الله لا شيء، سبحانه وتعالى!

– نحن لا نستطيع أن نحيط بنعم الله بالعد والذكر، فكيف نستطيع أن نؤدي شكر ما لا نستطيع عده؟! ومن المسلم به أننا لا نستطيع، ولذا جاء ختم الآية بقوله تعالى (إن الله لغفور رحيم)

– جاءت جملة (إن الله لغفور رحيم) مؤكدة بتأكيدين، الأول (إن) والثاني " اللام " في (لغفور) وما هذا إلا لأن أمر النعم عظيم، وأن التقصير في شكرها بحاجة إلى غفران ورحمة مؤكدتان، ولولا هذه المغفرة وهذه الرحمة لهلك الناس.

– الغفور: اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى، بمعنى المتجاوز عن ذنوب عباده، وأصله في اللغة من الستر؛ والتجاوز عن الذنوب ستر لها فلا يحاسب عليها

=

وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (١٩).

{والله يعلم ما تسرون وما تعلنون}(١).

=

صاحبها.

- والرحيم: اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى مشتق من الرحمة.

- ولكن لماذا قدم ذكر "الغفور" على "الرحيم" وليس العكس؟

قدم ذكر "الغفور" على "الرحيم"؛ لأن المغفرة سلامة، والرحمة غنيمة، والسلامة أولا ثم الغنيمة.

بينما جاء تقديم "الرحيم" على "الغفور" في قوله تعالى (يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور) (سبأ: ٢) وسبب هذا التقديم أن الآية تعرض عظمة الله سبحانه، فناسب أن يقدم "الرحيم" على "الغفور"؛ لأن الرحمة أعظم من المغفرة، وذلك بأن الرحمة تكون بإيصال الخير بكل صوره، وتكون المغفرة بالمسامحة والتجاوز، ومن هنا فإن المغفرة صورة من صور الرحمة، فالرحمة أعظم.

ولذا فإن تقديم الرحمة على المغفرة أولى في سياق بيان عظمة الله سبحانه وتعالى، وتقديم المغفرة على الرحمة في سياق ما يتعلق بالعباد أولى؛ لأن المغفرة سلامة، والرحمة غنيمة، والسلامة بالنسبة للعباد أولى من الغنيمة.

(١) قوله تعالى: {وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ} [النحل: ١٩]

قال الزمخشري: أي:"من أعمالكم، وهو وعيد".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: والله الذي هو إلهكم أيها الناس، يعلم ما تسرّون في أنفسكم من ضمائركم فتخفونه عن غيركم، فما تبدونه بألسنتكم وجوارحكم وما تعلنونه بألسنتكم وجوارحكم وأفعالكم، وهو محص ذلك كله عليكم، حتى يجازيكم به يوم القيامة، المحسن منكم بإحسانه، والمسيء منكم بإساءته،

=

وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (٢٠).

{وَالَّذِينَ تَدْعُونَ} بِالتَّاءِ وَالْيَاء تَعْبُدُونَ {مِنْ دُون الله} وَهُمْ الْأَصْنَام {لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ} يُصَوَّرُونَ مِنْ الْحِجَارَة وَغَيْرهَا.

أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (٢١).

{أَمْوَات} لَا رُوح فِيهِمْ خَبَر ثَانٍ {غَيْر أَحْيَاء} تَأْكِيد {وَمَا يَشْعُرُونَ} أَيْ

=

ومُسائلكم عما كان منكم من الشكر في الدنيا على نعمه التي أنعمها عليكم فيها التي أحصيتم، والتي لم تحصوا".

قال يحيى بن سلام:"ما يسر المشركون من نجواهم في أمر النبي، ما يتشاورون به بينهم في أمره، مثل قوله: {وأسروا النجوى الذين ظلموا} أشركوا {هل هذا}، يعنون محمدا {إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون} [الأنبياء: ٣] أنه سحر، يعنون: القرآن. قال: {وما تعلنون} [النحل: ١٩] من شركهم وجحودهم".

قال السعدي: "وكما أن رحمته واسعة وجوده عميم ومغفرته شاملة للعباد فعلمه محيط بهم، {يعلم ما تسرون وما تعلنون}، بخلاف من عبد من دونه".

* قوله تعالى: {والله يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ} تُضمرونه من العقائد والأعمال {وَمَا تُعْلِنُونَ} أي تظهرونه منهما وحُذف العائد لمراعاة الفواصلِ أي يستوي بالنسبة إلى علمه المحيطِ سرُّكم وعلنُكم وفيه من الوعيد والدِلالة على اختصاصه سبحانه بنعوت الإلهية مالا يخفى وتقديمُ السرِّ على العلن لما ذكرناه في سُورةِ البقرةِ وسُورة هودٍ من تحقيق المساواة بين عِلْميه المتعلِّقَين بهما على أبلغ وجهٍ كأن عِلمَه تعالى بالسرّ أقدمُ منه بالعلن أو لأن كلَّ شيء يعلن فهو قبل ذلك مضمرٌ في القلب فتعلّقُ علمِهِ تعالَى بحالتِهِ الأولى أقدمُ من تعلقه بحالته الثانية.

الْأَصْنَام {أَيَّانَ} وَقْت {يُبْعَثُونَ} أَيْ الْخَلْق فَكَيْفَ يُعْبَدُونَ إذْ لَا يَكُون إلَهًا إلَّا الْخَالِق الْحَيّ الْعَالِم بالغيب(١).

(١) قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ } [النحل: ٢٠]

عن قتادة في قوله:" {وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ}، الآية، قال:"هذه الأوثان التي تعبد من دون الله أموات لا أرواح فيها، ولا تملك لأهلها خيرا ولا نفعا".

عن السدي: {وَهُمْ يُخْلَقُونَ}، قال:"يعني: وهم يصورون".

قال الزجاج:"يعنى: به الأوثان التي كانت تعبدها العرب".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وأوثانكم الذين تدعون من دون الله أيها الناس آلهة لا تخلق شيئا وهي تخلق، فكيف يكون إلها ما كان مصنوعا مدبرا، لا تملك لأنفسها نفعا ولا ضرّا".

قال السمعاني:"أراد به الأصنام. وقوله: {وهم يخلقون} معناه: أن المخلوق لا يكون إلها".

قال الزمخشري: أي:"والآلهة الذين يدعوهم الكفار من دون الله.. نفى عنهم خصائص الإلهية بنفي كونهم خالقين".

قال السعدي: " فإنهم {لا يخلقون شيئا} قليلا ولا كثيرا {وهم يخلقون} فكيف يخلقون شيئا مع افتقارهم في إيجادهم إلى الله تعالى؟ ومع هذا ليس فيهم من أوصاف الكمال شيء لا علم، ولا غيره".

قوله تعالى: {أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ } [النحل: ٢١]

قوله تعالى: {أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ} [النحل: ٢١]، أي:"تلك الأصنام جمادات لا حياة فيها".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لهؤلاء المشركين من قريش: والذين تدعون من
=

دون الله أيها الناس {أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ}، وجعلها جلّ ثناؤه أمواتا غير أحياء، إذ كانت لا أرواح فيها".

قال مكي بن أبي طالب:"يعني: أوثانهم، أي لا أرواح لها".

قال قتادة:"هي هذه الأوثان التي تُعبد من دون الله أموات لا أرواح فيها، ولا تملك لأهلها ضرّا ولا نفعا".

قال قتادة: "تحشر الأوثان بأعيانها؛ فتخاصم عابديها عند الله؛ أنها لم تدعهم إلى عبادتها، وإنما كان دعاهم إلى ذلك الشياطين".

قوله تعالى: {وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ} [النحل: ٢١]، أي:"ما تشعر هذه الأصنام متى يبعث عابدوها".

قال الزجاج:"أي: ما يشعرون متى يبعثون".

قال الطبري:"يقول: وما تدري أصنامكم التي تدعون من دون الله متى تبعث، وقيل: إنما عنى بذلك الكفار، إنهم لا يدرون متى يبعثون".

قال الفراء:"يقول: هي أموات فكيف تشعر متى تبعث، يعنى: الأصنام، ويقال للكفار: وما يشعرون أيان".

قال مكي بن أبي طالب:"أي: وما يشعر هؤلاء الأوثان متى يبعث المشركون. وقيل الضميران للمشركين، أي: وما يشعر المشركون متى يبعثون".

قال قتادة: "تحشر الأوثان بأعيانها؛ فتخاصم عابديها عند الله؛ أنها لم تدعهم إلى عبادتها، وإنما كان دعاهم إلى ذلك الشياطين".

وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي: «أيان يبعثون» بكسر ألف «إيان»، قال الفراء:"وهي لغة لسليم وقد سمعت بعض العرب يقول: متى إيوان ذاك، والكلام أوان ذلك".

قال سهل: "خلق الله تعالى الخلق، ثم أحياهم باسم الحياة، ثم أماتهم بجهلهم بأنفسهم، فمن كانت حياته بالعلم فهو الحي، وإلا فهم الأموات بجهلهم".

=

* قوله تعالى: (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون) أي فإنى تستحق الألوهية، وقد نفي عنها أخص صفاتها؟ فإنها ذوات مفتقرة إلى الإيجاد. أو المعنى: أن الناس يخلقونها بالنحت والتصوير. وهم لا يقدرون على نحو ذلك. فهم أعجز من عبدتهم. كما قال الخليل عليه السلام: أتعبدون ما تنحتون، والله خلقكم وما تعملون [الصافات:
٩٥- ٩٦]، ثم أكد ذلك بأن أثبت لهم ما ينافي الألوهية بقوله: أموات غير أحياء أي هي جمادات لا أرواح فيها، فلا تسمع ولا تبصر ولا تعقل. وقوله: غير أحياء تأكيد أو تأسيس. لأن بعض الأموات مما يعتريه الحياة، سابقا أو لاحقا. كأجساد الحيوان، والنطف التي ينشئها الله تعالى حيوانا. فذا احترز عنه بقوله: غير أحياء أي لا يعتريها الحياة أصلا. فهي أموات على الإطلاق، حالا ومآلا وما يشعرون أي تلك الأصنام المعبودة أيان يبعثون أي متى يكون بعثها. وقد روي، أنها تبعث، ويجعل فيها حياة، فتبرأ من عابديها. ثم يؤمر بها وبهم جميعا إلى النار.
وجوز عود الضمير إلى عابديها. أي: وما تشعر الأصنام متى يبعث عبدتهم تهكما بحالها. لأن شعور الجماد محال. فكيف بشعور ما لا يعلمه إلا الله؟ وفيه إشعار بأن معرفته وقت البعث من لوازم الألوهية.
قال ابن الجوزي: قوله تعالى: وما يشعرون أيان يبعثون، «أيان» بمعنى: «متى». وفي المشار إليهم قولان:
أحدهما: أنها الأصنام، عبر عنها كما يعبر عن الآدميين. قال ابن عباس: وذلك أن الله تعالى يبعث الأصنام لها أرواح ومعها شياطينها، فيتبرؤون من عبادتهم، ثم يؤمر بالشياطين والذين كانوا يعبدونها إلى النار. الثاني: أنهم الكفار، لا يعلمون متى بعثهم، قاله مقاتل. ا.هـ
(منبهة): ثبت أن من أعظم أسباب ضلال بني آدم غلوهم في الصالحين، ومن

=

=

أعظم أسباب الافتتان بهم ما يحصل عند قبورهم من الغلو والشرك بالله، وصرف العبادات، من الطواف والذبح والنذر لغير الله تعالى.

والتبرك بالقبور عند أهل الحق أهل السنة والجماعة أهل الحديث والأثر ينقسم إلى حالات أشهرها:

الحالة الأولى: أن يدعو الله تعالى لنفسه ولمن أحب عند القبور، أو عند صاحب قبر خاص، معتقدًا أن الدعاء في المقابر أو عند قبر الميت فلان أنه أفضل وأقرب للإجابة من الدعاء في المساجد، فهذه بدعة منكرة محرمة.

الحالة الثانية: أن يدعو الله تعالى متوسلًا بجاههم أو حقهم، فهذه بدعة منكرة محرمة أيضا.

الحالة الثالثة: أن لا يدعو الله، وإنما يدعو أصحاب القبور أو صاحب هذا القبر، فهذا شرك أكبر مخرج من الملة، نعوذ بالله من الخذلان.

ومن شاهد هذه المنكرات عند الأضرحة المذكورة علم حكمة الشريعة وكمالها في التحذير من بناء المساجد على القبور، لما يترتب على ذلك من الفتنة بها، حتى تعبد من دون الله ﷻ، نسأل الله تعالى أن يرد ضال المسلمين إلى الهدى والحق ردا جميلا فما يشاع عند العامة من وجود قبور لبعض الصحابة، أو لغيرهم، في بعض المساجد، أكثره غير ثابت، وما ثبت منه فلا حجة فيه؛ لأن هذه المساجد إنما بنيت في عصور متأخرة، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: أما هذه المشاهد المشهورة فمنها ما هو كذب قطعا: مثل المشهد الذي بظاهر دمشق المضاف إلى أبي بن كعب والمشهد الذي بظاهرها المضاف إلى أويس القرني والمشهد الذي بمصر المضاف إلى الحسين رضي الله عنه؛ إلى غير ذلك من المشاهد التي يطول ذكرها بالشام والعراق ومصر وسائر الأمصار، حتى قال طائفة من العلماء منهم عبد العزيز الكناني: كل هذه القبور المضافة إلى الأنبياء لا يصح

=

شيء منها إلا قبر النبي ﷺ. وقد أثبت غيره أيضا قبر الخليل عليه السلام.
وأما " مشهد علي " فعامة العلماء على أنه ليس قبره ؛ بل قد قيل: إنه قبر المغيرة بن شعبة؛ وذلك أنه إنما أظهر بعد نحو ثلاثمائة سنة من موت علي في إمارة بني بويه وجمهور أهل المعرفة يقولون: إن عليا إنما دفن في قصر الإمارة بالكوفة أو قريبا منه، وكذلك " قبر معاوية " الذي بظاهر دمشق قد قيل: إنه ليس قبر معاوية وإن قبره بحائط مسجد دمشق الذي يقال إنه " قبر هود " وأصل ذلك أن عامة أمر هذه القبور والمشاهد مضطرب مختلق لا يكاد يوقف منه على العلم إلا في قليل منها بعد بحث شديد وهذا لأن معرفتها وبناء المساجد عليها ليس من شريعة الإسلام، ولا ذلك من حكم الذكر الذي تكفل الله بحفظه حيث قال: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) [الحجر / ٩] ؛ بل قد نهى النبي ﷺ عما يفعله المبتدعون عندها، مثل قوله الذي رواه مسلم في صحيحه عن جندب بن عبد الله قال: {سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك} وقال: {لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد} وقد اتفق أئمة الإسلام على أنه لا يشرع بناء هذه المشاهد على القبور ولا يشرع اتخاذها مساجد، ولا يشرع الصلاة عندها، ولا يشرع قصدها لأجل التعبد عندها بصلاة أو اعتكاف أو استغاثة أو ابتهال أو نحو ذلك، كرهوا الصلاة عندها ؛ ثم إن كثيرا منهم قال: إن الصلاة عندها باطلة لأجل نهي النبي ﷺ عنها... " انتهى من "مجموع الفتاوى" (٢٧/ ٤٤٧).

وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٤/ ١٣١): وقد لعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاعل ذلك كما سيأتي وكم قد سرى عن تشييد أبنية القبور وتحسينها من مفاسد يبكي لها الإسلام منها اعتقاد الجهلة لها كاعتقاد الكفار للأصنام وعظم

=

ذلك فظنوا أنها قادرة على جلب النفع ودفع الضرر فجعلوها مقصدا لطلب قضاء الحوائج وملجأ لنجاح المطالب وسألوا منها ما يسأله العباد من ربهم وشدوا إليها الرحال وتمسحوا بها واستغاثوا وبالجملة إنهم لم يدعوا شيئا مما كانت الجاهلية تفعله بالأصنام إلا فعلوه فإنا لله وإنا إليه راجعون ومع هذا المنكر الشنيع والكفر الفظيع لا نجد من يغضب لله ويغار حمية للدين الحنيف لا عالما ولا متعلما ولا أميرا ولا وزيرا ولا ملكا وقد توارد إلينا من الأخبار ما لا يشك معه أن كثيرا من هؤلاء المقبوريين أو أكثرهم إذا توجهت عليه يمين من جهة خصمه حلف بالله فاجرا فإذا قيل له بعد ذلك احلف بشيخك ومعتقدك الولي الفلاني تلعثم وتلكأ وأبى واعترف بالحق وهذا من أبين الأدلة الدالة على أن شركهم قد بلغ فوق شرك من قال إنه تعالى ثاني اثنين أو ثالث ثلاثة فيا علماء الدين ويا ملوك المسلمين أي رزء للإسلام أشد من الكفر وأي بلاء لهذا الدين أضر عليه من عبادة غير الله وأي مصيبة يصاب بها المسلمون تعدل هذه المصيبة وأي منكر يجب إنكاره إن لم يكن هذا الشرك البين واجبا:

لقد أسمعت لو ناديت حيا * ولكن لا حياة لمن تنادي

ولو نارا نفخت بها أضاءت * ولكن أنت تنفخ في الرماد ا. هـ

وقال الدكتور الفوزان في الإرشاد إلى صحيح الإعتقاد (ص ٤٩): ومع هذا البيان التام من النبي ﷺ، والاحتياط الشديد الذي يبعد الأمة عن الشرك؛ خالف القبوريون سنة رسول الله ﷺ، وعصوا أمره، وارتكبوا ما نهاهم عنه؛ فشيدوا القباب على القبور، وبنوا عليها المساجد، وزينوها بأنواع الزخارف، وصرفوا لها أنواعا من العبادة من دون الله.

قال الإمام العلامة ابن القيم – رحمه الله –: "ومن جمع بين سنة الرسول ﷺ في القبور، وما أمر به ونهى عنه، وما كان عليه أصحابه، وبين ما عليه أكثر الناس

=

=

اليوم؛ رأى أحدهما مضادًا للآخر، ومناقضا له؛ بحيث لا يجتمعان أبدًا؛ فنهى رسول الله (عن الصلاة إلى القبور، وهؤلاء يصلون عندها وإليها، ونهى عن اتخاذها مساجد، وهؤلاء يبنون عليها المساجد ويسمونها مشاهد؛ مضاهاة لبيوت الله، ونهى عن إيقاد السرج عليها، وهؤلاء يوقفون الوقوف على إيقاد القناديل عليها، ونهى أن تتخذ عيدًا، وهؤلاء يتخذونها أعيادًا ومناسك يجتمعون لها كاجتماعهم للعيد وأكثر، وأمر بتسويتها؛ كما روى مسلم في صحيحه عن أبي الهياج الأسدي؛ قال: قال لي علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ، ألا تدع صورة إلا طمستها، ولا قبرًا مشرفا إلا سويته"، وهؤلاء يبالغون في مخالفة الحديث، ويرفعونها عن الأرض كالبيت، ويعقدون عليها القباب، ونهى عن تجصيص القبر والبناء عليه؛ كما روى مسلم عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "أن رسول الله ﷺ نهى عن تخصيص القبر، وأن يقعد عليه، وأن يبنى عليه"، ونهى رسول الله ﷺ عن الكتابة عليها؛ كما روى أبو دواد في (سننه) عن جابر: "أن رسول الله ﷺ نهى عن تخصيص القبور وأن يكتب عليها"، قال الترمذي: "حديث حسن صحيح"، وهؤلاء يتخذون عليها الألواح، ويكتبون عليها القرآن وغيره، ونهى أن يزاد عليها غير ترابها؛ كما روى أبو دواد عن جابر - أيضا -: "أن رسول الله ﷺ نهى أن يجصص القبر، أو يكتب عليه، أو يزاد عليه"، وهؤلاء يزيدون عليها الآجر والجص والأحجار، وقال إبراهيم النخعي: "كانوا يكرهون الآجر على قبورهم"، والمقصود أن هؤلاء المعظمين للقبور، المتخذين لها أعيادًا، الموقدين عليها السرج، الذين يبنون عليها المساجد والقباب؛ مناقضون لما أمر به رسول الله ﷺ محادون لما جاء به، وأعظم ذلك اتخاذها مساجد، وإيقاد السرج عليها، وهو من الكبائر...". انتهى كلام ابن القيم - رحمه الله - في وصف ما أحدثه عباد القبور في زمانه، وقد زاد الأمر بعده وتطور إلى أشد وأشنع، واعتبر من ينكر ذلك شاذًا

=

=

متشددًا متنقصا لحق الأولياء، ومن العجب أنهم يغارون لتنقص حق الأولياء حيث اعتبروا ترك عبادتهم تنقصا لهم، ولا يغارون لتنقص حق الله بالشرك الأكبر، ولا يغارون لتنقص رسول الله ﷺ بمخالفة سنته؛ فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وإذا كان الغلو في حقه ﷺ ممنوعا؛ فالغلو في حق غيره من الصالحين من باب أولى، والمراد بالغلو في الصالحين: رفعهم فوق منزلهم التي أنزلهم الله إلى ما لا يجوز إلا لله؛ من الاستغاثة بهم في الشدائد، والطواف بقبورهم، والتبرك بتربتهم، وذبح القرابين لأضرحتهم، وطلب المدد منهم... وقد أدخل الشيطان الشرك على قوم نوح من باب الغلو في الصالحين؛ فيجب الحذر من ذلك، وإن كان القصد حسنا.

وقد وقع في هذه الأمة مثل ما وقع لقوم نوح لما أظهر الشيطان لكثير من المفتونين الغلو والبدع في قالب تعظيم الصالحين ومحبتهم؛ ليوقعهم فيما أوقع به قوم نوح؛ فما زال الشيطان يوحي إلى عباد القبور ويلقي إليهم أن البناء والعكوف على قبور الصالحين يعد محبة لهم، وأن الدعاء عند قبورهم يستجاب، ثم ينقلهم من هذه المرتبة إلى الدعاء والتوسل بها، فإذا ألفوا ذلك؛ نقلهم منه إلى دعاء المقبورين وعبادتهم وسؤالهم الشفاعة من دون الله ﷻ، فتصبح قبورهم أوثانا، تعلق عليها القناديل، وتسدل عليها الستور، ويطاف بها، وتستلم، وتقبل... فإذا ألفوا ذلك؛ نقلهم إلى أن يدعوا الناس إلى عبادة هذه القبور، واتخاذها أعيادًا ومناسك، فإذا ألفوا ذلك، وتقرر عندهم؛ نقلهم إلى اعتقاد أن من نهى عنه؛ فقد تنقص الأولياء وأبغضهم، وزعم أنه لا حرمه لهم ولا قدر لهم، وقد سرى ذلك في نفوس كثير من الجهال والطغام، وكثير ممن ينتسب إلى العلم والدين؛ حتى عادوا أهل التوحيد، ورموهم بالعظائم، ونفروا الناس عنهم؛ فعلوا ذلك كله تحت ستار حب الصالحين وتعظيمهم، وقد كذبوا في ذلك؛ لأن محبة الصالحين على الحقيقة

=

=

تكون على وفق الكتاب والسنة، وذلك بمعرفة فضلهم، والاقتداء بهم في الأعمال الصالحة، من غير إفراط ولا تفريط، {يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ}.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فكل من غلا في نبي أو رجل صالح، وجعل فيه نوعا من الإلهية، مثل أن يقول: يا سيدي فلان انصرني أو أغثني أو ارزقني أو أنا في حسبك... ونحو هذه الأقوال؛ فكل هذا شرك وضلال يستتاب صاحبه، فإن تاب، وإلا؛ قتل؛ فإن الله – سبحانه تعالى – إنما أرسل وأنزل الكتب ليعبد وحده لا شريك له، ولا يدعى معه إله آخر، والذين يدعون مع الله إلها آخر مثل المسيح والملائكة والأصنام لم يكونوا يعتقدون أنها تخلق الخلائق أو تنزل المطر أو تنبت النبات، وإنما كانوا يعبدونهم أو يعبدون قبورهم أو يعبدون صورهم ويقولون: {مَا نَعْبُدُهُمْ إلاّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى الله زُلْفَى} ١، ويقولون: {هَـؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ الله} ٢، فبعث الله – سبحانه – رسله تنهى أن يدعى أحد من دونه؛ لا دعاء عبادة، ولا دعاء استغاثة... " انتهى كلام الشيخ – رحمه الله –.

وبه يتضح كشف شبهة هؤلاء القبوريين، الذين يسوغون فعلهم هذا بأنهم لا يعتقدون في الأولياء مشاركة الله في الخلق والرزق والإحياء والإماتة، وإنما يعتقدون فيهم أنهم وسائط بينهم وبين الله في قضاء حاجاتهم وتفريج كربتهم، وهي نفس الشبهة التي قالها مشركو الجاهلية كما ذكرها الله في كتابه وأبطلها.

والواقع أن شرك هؤلاء المتأخرين زاد على شرك الجاهلية؛ فصاروا يهتفون بأسماء هؤلاء الأموات في كل مناسبة، ولا يذكرون اسم الله إلا قليلًا، وإنما يجري على ألسنتهم اسم الولي دائما، والأولون كاونوا يشركون في الرخاء ويخلصون في الشدة، وهؤلاء شركهم دائم في الرخاء والشدة؛ كما قال الإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني رحمه الله: وكم هتفوا عند الشدائد باسمها كما يهتف المضطر بالصمد

=

إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (٢٢).

{إِلَهكُمْ} الْمُسْتَحِقّ لِلْعِبَادَةِ مِنْكُمْ {إِلَه وَاحِد} لَا نَظِير لَه فِي ذَاته وَلَا صِفَاته وَهُوَ الله تَعَالَى {فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبهمْ مُنْكِرَة} جَاحِدَة لِلْوَحْدَانِيَّةِ {وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ} مُتَكَبِّرُونَ عَنْ الْإِيمَان بِهَا[1].

=

الفرد فيا علماء المسلمين! أنتم المسؤولون عن هذه القطعان الضائعة والتائهة في الضلال: لماذا لا تبينون لهم طريق الحق، وتنهونهم عن هذا الشرك العظيم، وأنتم تسكنون معهم وتخالطونهم؟! لماذا ضيعتم ما أوجب الله عليكم من الدعوة والبيان بقوله: {وَإِذْ أَخَذَ الله مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ} ١؟! أليس العلماء ورثة الأنبياء، والأنبياء جاؤوا بإنكار هذا الشرك وجهاد أهله حتى يكون الدين كله لله؟! فاتقوا الله الذي حملكم هذه المسؤولية وسيسألكم عنها؛ فقد ورد في الحديث الصحيح أن العالم الذي لا يعمل بعلمه من أول من تسعر بهم النار يوم القيامة، إن كنتم ترون هذا شركا وتركتم الناس عليه؛ فالأمر خطير، وإن كنتم لا ترونه شركا؛ فالأمر أشد خطرًا؛ لأنكم جهلتم ما هو من أوضح الواضحات. اللهم أصلح أحوال المسلمين، واهد ضلالهم؛ إنك على كل شيء قدير.

(١) قوله تعالى: {إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ} [النحل: ٢٢].

قال قتادة:"قال: الله إلهنا ومولانا وخالقنا ورازقنا ولا نعبد ولا ندعو غيره".

قال الزمخشري:"يعنى: أنه قد ثبت بما تقدم من إبطال أن تكون الإلهية لغيره، وأنها له وحده لا شريك له فيها".

قال القرطبي:"لما بين استحالة الإشراك بالله تعالى بين أن المعبود واحد لا رب
=

=

غيره ولا معبود سواه".

قال السعدي:"وهو الله الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يكن له كفوا أحد، فأهل الإيمان والعقول أجلته قلوبهم وعظمته، وأحبته حبا عظيما، وصرفوا له كل ما استطاعوا من القربات البدنية والمالية، وأعمال القلوب وأعمال الجوارح، وأثنوا عليه بأسمائه الحسنى وصفاته وأفعاله المقدسة".

قوله تعالى: {فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ} [النحل: ٢٢]، أي:"لا يؤمنون بالبعث قلوبهم جاحدة وحدانيته سبحانه؛ لعدم خوفهم من عقابه".

قال قتادة:"منكرة لهذا الحديث".

عن قتادة، قال: "لهذا القرآن".

قال الزمخشري:"فكان من نتيجة ثبات الوحدانية ووضوح دليلها: استمرارهم على شركهم، وأن قلوبهم منكرة للوحدانية".

قال القرطبي:"أي: لا تقبل الوعظ ولا ينجع فيها الذكر، وهذا رد على القدرية".

قال السعدي:"{قلوبهم منكرة} لهذا الأمر العظيم الذي لا ينكره إلا أعظم الخلق جهلا وعنادا وهو: توحيد الله".

قوله تعالى: {وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ} [النحل: ٢٢]، أي:"، فهم متكبرون عن قبول الحق، وعبادة الله وحده".

قال الحسن:"عن عبادة الله، وعن ما جاء به رسوله".

قال قتادة:"مستكبرون عنه". قال قتادة: "عن القرآن".

قال السعدي: أي: " عن عبادته".

قال الزمخشري:"وهم مستكبرون عنها وعن الإقرار بها".

قال القرطبي:"أي: متكبرون متعظمون عن قبول الحق".

* بعد أن بينت الآيات السابقة بطلان دعوى ألوهية الأصنام، جاءت هذه الآية

=

=

لتقرر حقيقة الحقائق أن الله سبحانه وتعالى هو الإله الواحد الذي لا شريك له، وأن الكفار يجحدون هذه الحقيقة وهم يستكبرون عن الإيمان.

إن كل الأدلة على اختلاف أنواعها، عقلية أو نقلية عن طريق الوحي، قاضية بأن الله سبحانه وتعالى هو الإله الواحد، وأنه لا شريك له، وأنه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته، ولكن رغم هذا كله فإن فريقا من الناس ما زالوا يكفرون بالله سبحانه، وهذا أمر مخالف لما تدل عليه كل المقدمات، وهذا معنى الفاء في قوله (فالذين) أي من عجيب الأمر أن تكون النتيجة هكذا بعد كل الأدلة والبراهين.

– ولكن لماذا وصف الكفار بأنهم لا يؤمنون بالآخرة دون باقي أركان الإيمان، كالإيمان بالرسل والكتب والملائكة وغيرها؟

قد خص وصف الكفار بأنهم لا يؤمنون بالآخرة؛ لأن من لا يؤمن بالآخرة وثوابها وعقابها فإنه لا بد وأن يتعلق قلبه بالدنيا العاجلة، وهذا التعلق يجعله يرفض أي شيء يخالف هواه، فيتعامى عن الحق تعاميا، ويغفل عن الصواب استغفالا.

ولذا لا يرتجى ممن لا يؤمن باليوم الآخر الإقبال على الحق إلا بعد أن يهتدي إلى أن هنالك ثواب وعقاب، فينخلع التعلق بالعاجلة من قلبه مما يفسح المجال لقلبه أن يرى الدلائل والبراهين والآيات.

– (قلوبهم منكرة) أي قلوبهم جاحدة، وجاء التعبير بالجملة الاسمية للدلالة على الثبات.

– وجاء الإخبار عن قلوب الكفار بالاسم (منكرة) ليدل على رسوخها في الإنكار ودوامها عليه، ولو جاء الإخبار بالفعل (تنكر) لاحتمل أنها تؤمن بأشياء وتنكر أشياء، ولكن الإخبار بالاسم (منكرة) ينفي هذا الاحتمال، فهي منكرة على الدوام ولكل شيء.

– وفي كون (منكرة) اسم فاعل، رد على من يدعي أن كفر الكفار جبر من الله، وأن

=

=

إيمان المؤمنين جبر من الله، وهذا القول قاله طائفة ضالة يقال لهم الجبرية، قالوا: إن الكفر والإيمان جبر على العباد، وهذا القول مردود بنصوص كثيرة وهذا واحد منها.

- (وهم مستكبرون) حالهم أنهم يتعالون عن الإذعان للحق، وجاء التعبير بالجملة الاسمية لبيان عظيم استكبارهم؛ لأن الجملة الاسمية تدل على الثبات.

- وجاء الإخبار عنهم بالاسم (مستكبرون) وليس:"يستكبرون " لأن الفعل قد يدل على الاستكبار في حين دون حين، ولكن الاسم يدل على الدوام.

- إن التعبير باسم الفاعل (مستكبرون) يدل على أن الاستكبار صفة ملازمة لهم، وأنها باختيارهم لا جبرا عليهم.

- وتدل كلمة (مستكبرون) على أن الكفار ليسوا حقيقة كبارا، بل هم مستكبرون، أي يطلبون العظمة والكبرياء طلبا، ويتكلفون العظمة تكلفا، ولكنهم لم يبلغوها ولن يبلغوها، فهم يتصرفون على غير ما يجوز لهم.

- جمعت الآية حقيقة الكفار الداخلية بكفر قلوبهم (قلوبهم منكرة)، وحالهم الخارجية البادية للعيان (وهم مستكبرون)؛ لأن الاستكبار لا بد وأن يظهر عيانا أمام الناظرين.

(فائدة): لما كان توحيد الألوهية هو أحد أنواع التوحيد الثلاثة، وهو الذي افترضه الله على عباده، كان لا بد لهذا التوحيد من مظاهر إيجابية تترتب على الفهم الصحيح له، وأخرى سلبية ترتبت على الخطأ في فهم حدوده وأصوله، لذلك يرجع الانحراف في توحيد الألوهية إلى سببين رئيسين هما:

١ - الخطأ في تصور التوحيد الذي أرسل لأجله الرسل، وأنزلت من أجله الكتب، وطُلبَ من العباد تحقيقه.

٢ - الخطأ في تصور حقيقة الرب وحقيقة الإله ومدلول الكلمتين، ومن ثم

=

=

جعلهما شيئًا واحدًا.

ومن أجل هذا فقد انقسم الناس إلى طرفين متقابلين، طرف انتهج الغلو والإفراط والزيادة! ! وطرف سلك طريق التقصير والتفريط والنقصان! وبيان ذلك في المطلبين الآتيين.

المطلب الأول: الانحراف المؤدي إلى التفريط في توحيد الألوهية.

والمراد بالتفريط هنا: هو ترك الأوامر وعدم امتثالها، وارتكاب المنهيات وعدم التجافي عنها، والاسترسال مع الرخص إلى حد يكون صاحبه جافيًا للأمر والنهي غير مستقيم على المنهج الوسط.

الانحراف المؤدي إلى التفريط في توحيد الألوهية ينشأ من خلال أربعة طرق، أو بعضها، وهي:

- أولًا: الشرك في العبادة: إن أصل الشرك ومنشأه الكذب على الله، والتكذيب بالحق الذي أرسل به رسله، قال تعالى: {فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ} الزمر: ٣٢، وقال: {وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ} العنكبوت: ٦٨، وإذا كان لازم الابتداع الكذب على الله، فإن هذا يقتضي مقاربة البدعة للشرك؛ ومن هنا يعرف وجه المشابهة بين الشرك والبدعة، وحال المشرك والمبتدع؛ حيث إن المشركين قد تعبدوا بما ليس لهم عليه سلطان؛ قال تعالى: {وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ (٧١)} الحج: ٧١، وهكذا حال أهل البدع.

والشرك بمعناه الخاص هو الشرك في الألوهية -أي: الشرك في عبادة الله-، وإن كان صاحبه يعتقد أنه - ﷻ - لا شريك له في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وهو أكثر وأوسع انتشارًا ووقوعًا من الشرك في الربوبية؛ لأنه يصدر ممن يعتقد أنه لا إله إلا الله، ولكن لا يخلص لله في معاملته وعبوديته، قال - ﷻ -: (أنا أغنى

=

=

الشركاء عن الشرك، فمن عمل عملًا أشرك فيه غيري تركته وشركه)، وأغلب الأخطاء في الشرك إنما هي ناتجة عن عدم تصور حقيقة العبادة ؛ لذا فإن العبادة لها إطلاقان:

الأول: باعتبار المصدر (التعبد، أو فعل العابد): وبهذا الإطلاق يكون معناها: ما يجتمع فيه الخضوع مع الحب.

والإطلاق الثاني: باعتبار (المتعبد به): وبهذا الإطلاق هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال الظاهرة والأعمال الباطنة، كما قال شيخ الإسلام.

والعبادة بهذين الإطلاقين تشمل كيان الإنسان كله وجميع حياته، فكل ما قد عُمِل من أعمال العباد بالحب والخضوع فهي عبادة، سواء فُعِل لله – ﷻ – أو فُعِل لغيره سبحانه ؛ وشرك العبادة أمر يصعب حصره، خاصة وأن المقام هنا ليس مقام بسط للشرك وأنواعه.

لذا نخلص إلى أن الشرك بجميع أنواعه الأكبر والأصغر والخفي من أسباب الانحراف المؤدي إلى التفريط في توحيد الألوهية، وأن العبادة متعلقة باللسان والقلب والجوارح، لذلك كان شرك العبادة متعلق بأقوال القلب كما أنه متعلق بأعمال القلب أيضًا، إذن الشرك في العبادة له جانبان:

الأول: الشرك بالأقوال القلبية، ومن أفراده ما يلي:

١ – الشرك بالدعاء.

٢ – الشرك بالاستغاثة.

٣ – الشرك بالاستعانة.

الثاني: الشرك بالأعمال القلبية، وهو على نوعين:

١ – الشرك بالأعمال القلبية الخالصة، ومن أفراده:

أالشرك في المحبة.

=

=

ب الشرك في النية والإرادة والقصد.

ت الشرك في الطاعة.

ث الشرك بالخوف.

ج الشرك بالرجاء.

ح الشرك بالتوكل.

٢ - الشرك بالأعمال القلبية المتعلقة بالجوارح والأموال، وله أفراد، منها:

أالشرك بالنسك، كالقيام والركوع والسجود والحج والصوم والتعظيم وغيرها.

ب الشرك بالذبح والنحر لغير الله.

ت الشرك بالنذر لغير الله.

والناظر لأهل البدع يجد أنهم واقعون في كل هذه الأنواع، ونظرًا لكثرة جزئياتها فإني أتجاوزها، وأحيل إلى مواطن الاستزادة والتفصيل لما سبق.

- ثانيًا: اتباع الهوى:

اتباع الهوى هو: انسياق النفس لما تهواه وتريده، دون اعتبار للضوابط الشرعية، وقد ذم الله - ﷻ - في كتابه الهوى وبين أنه مصدر كل ضلال، كذلك رسوله ﷺ، ومضى على هذا سلف الأمة وعلماؤها.

فالأصل في الابتداع إذن هو اتباع الهوى، وكل من عمد إلى خلاف الشرع فهو متبع للهوى ولا بد؛ {وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ} القصص: ٥٠، ويشهد لكون الابتداع اتباعا للهوى قوله ﷺ: (إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة، وهي الجماعة، وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكَلَب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله).

بل إن كل من استحسن عملًا بلا علم ولا برهان، فقد عبد هواه واتبعه، وكلّ من

=

=

اتّبع هواه فقد اتّخذ هواه معبوده، قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في الكلام على أولئك الذين يتبعون أهواءهم دون أمر الله وشرعه: "... فهؤلاء لا يفعلون ولا يأمرون إلا بما يحبونه بهواهم، ولا يتركون وينهون إلا عما يكرهونه بهواهم، وهؤلاء شر الخلق، قال تعالى: {أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا (٤٣)} الفرقان: ٤٣"، كما أن كل من عمل عملًا صالحًا لأجل رياسة أو مال أو شرف أو قربة من شيخ، أو سلطان ونحوه فقد اتبع هواه وعبده.

ومن هنا فإن الهوى قد يقود صاحبه إلى التفريط في توحيد الألوهية والعياذ بالله، وقد يكون كبيرًا، كما قد يكون صغيرًا بحسب اعتقاد الفاعل وفعله، وكل من خالف الحق - من أهل البدع المتقابلة-لا يخرج عن اتباعه للهوى أو الاعتماد على الظن الذي لا يغني من الحق شيئًا.

- ثالثًا: طرق الاستدلال المنحرفة (اتباع الظن):

إن الطريق الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة تلقي الدين أصولًا وفروعًا من الكتاب والسنة والإجماع المبني عليهما، أما أهل البدع المتقابلة فهم بخلاف ذلك، فإنهم من حيث المصدر لا يرتضون بالكتاب والسنة، وكل منهم له في ذلك طرائق -جعلوها طريقهم لعبادة الله-، فمنهم من يعول على الأوهام والفلسفة ويسميها العقليات كالفرق الكلامية، ومنهم من يعتمد على الأحلام والرؤى والكشف والذوق كالصوفية، ومنهم من يعتمد على الرجال ويزعم لهم القداسة وعلم الغيب كالرافضة والصوفية، ومنهم من يتلقى من مصادر شتى من أهل الكتاب والمجوس والفلاسفة وغيرهم كالباطنية وكثير من فرق أهل الكلام والصوفية والرافضة ؛ لذلك عطلوا الأوامر والنواهي، وكذبوا على الله إجماعًا وانحرفوا في توحيد الألوهية، ولم يميزوا بين ما يحبه الله ويرضاه وبين ما يبغضه ويسخطه، فعبدوه بما لم يشرع وعظموا ما لم يعظمه.

=

=

وبناءً على ما سبق فإن "كل من خالف الرسول ﷺ لا يخرج عن الظن وما تهوى الأنفس، فإن كان ممن يعتقد ما قاله وله فيه حجة يستدل بها كان غايته الظن الذي لا يغني من الحق شيئًا كاحتجاجهم بقياس فاسد أو نقل كاذب، أو خطاب ألقي إليهم اعتقدوا أنه من الله وكان من الشيطان".

- رابعًا: تعطيل صفات الله - ﷻ -:

لا شك أن تعطيل الله عن صفاته، يؤدي إلى الانحراف في توحيد الألوهية؛ لأن هذا من أعظم القوادح والصوارف التي تصرف صاحبها عن الاجتهاد في معرفة التوحيد والعمل به وتحقيقه، وقد وقع فيه خلق كثير، كالجهمية الذين نفوا الأسماء والصفات لله تعالى، ومثلهم القرامطة والباطنية، ومنهم المعتزلة حيث أثبتوا لله الأسماء، ونفوا عنه الصفات، ولهذا " كانت القرامطة والباطنية من أعظم الناس شركًا وعبادة لغير الله، إذ كانوا لا يعتقدون في إلههم أنه يسمع أو يبصر أو يغني عنهم شيئًا".

لذلك فإن معرفة الله - ﷻ - توجب التقرب إليه بما يحبه، وتعظيمه في النفوس، واللهج بذكره والاطمئنان إليه، وهذا لا يمكن أن يحصل إلا بأن يوصف بما وصف به نفسه من غير تعطيل أو تمثيل أو تكييف أو تأويل، وهو الطريق الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة، أما أهل البدع المتقابلة فهم خلاف ذلك فقد عطلوا صفات الله - ﷻ - أو بعضها.

والرب سبحانه وتعالى أحق بكل صفة كمال، كما أنه أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص، وهذا يدل على وجوب إثبات تلك الأسماء والصفات له؛ لأن سلبها عنه يقتضي سلبه -سبحانه وتعالى- صفات الربوبية والألوهية وتشبيهه بجنس الأصنام الجامدة التي عابها الله تعالى، وعاب عابديها.

كما أنه سبحانه لم يذكر نصوص الصفات في كتابه لمجرد أنها صفات الكمال له؛

=

=

بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون ما سواه، فأفاد الأصلين اللذين بهما يتم التوحيد وهما: إثبات صفات الكمال ردًا على أهل التعطيل، وبيان أنه المستحق للعبادة لا إله إلا هو ردًا على المشركين.

والمقصود أن تعطيل صفات رب العالمين بالتأويل أو التحريف أو التشبيه، وصرفها من مدلولها الشرعي إلى مدلول بدعي يعد من أهم القوادح التي تمنع من تحقيق التوحيد، فكيف بمن زعم أنه لا حقيقة له، بل هي من قبيل التخييل؟ !.

وبالنظر إلى الأنواع الأربعة المتقدمة نجد أنها سبب الانحراف المؤدي إلى التفريط في توحيد الألوهية، كما أنها ناشئة عن خطأ المنحرفين في تصور التوحيد الذي أرسل لأجله الرسل، وأنزلت من أجله الكتب، وطُلبَ من العباد تحقيقه.

المطلب الثاني: الانحراف المؤدي إلى الإفراط في توحيد الألوهية.

الانحراف المؤدي إلى الإفراط في توحيد الألوهية إنما يأتي من أحد طريقين أو هما معًا:

- الطريق الأول: البدع:

لاشك أن البدع والمحدثات في الدين سبب من أسباب الإفراط في توحيد الألوهية، والخروج به عن حقيقته التي أرادها الله، من أجل ذلك حذرنا -سبحانه وتعالى- فقال: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣)} النور: ٦٣، وقال ﷺ: (من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد)، أي: مردود على صاحبه، ومن هذا المنطلق فإن البدع من حيث تعلقها تنقسم إلى نوعين: "نوع في الأقوال والاعتقادات، ونوع في الأفعال والعبادات، وهذا الثاني يتضمن الأول كما أن الأول يدعو إلى الثاني.

فالمنتسبون إلى العلم والنظر وما يتبع ذلك يخاف عليهم إذا لم يعتصموا بالكتاب والسنة من القسم الأول، والمنتسبون إلى العبادة والنظر والإرادة وما يتبع ذلك

=

=

يخاف عليهم إذا لم يعتصموا بالكتاب والسنة من القسم الثاني".

وكما أن البدع تتنوع من حيث متعلقها، فإنها كذلك تنوع من حيث الحكم إلى نوعين: بدع مكفرة، وبدع غير مكفرة، وكل نوع يندرج تحته أنواع تختلف في عظمها وقبح فعلها، وبين صغرها بالنسبة إلى ما هو أكبر منها -والمقام يقصر عن بسطها ؛ لأن الغرض هنا بيان أن البدع سبب من أسباب الإفراط في توحيد الألوهية-، وإلا فكلها بدع محرمة عظيمة؛ لأن فيها تشريع مالم يشرعه الله ورسوله ﷺ قال تعالى: {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ} الشورى: ٢١، كما أن فيها اتهامًا لله ولرسوله بعدم إكمال الشريعة، وبهذا يتبين أن البدع من أهم ما يبعد الإنسان عن تحقيق توحيد الألوهية، بل قد تأتي على أصوله فتهدمها بالكلية.

- الطريق الثاني: تعظيم غير الله فيما لم يأذن به الله (شرك الطاعة):

إن عقيدة أهل السنة والجماعة قائمة على تعظيم الله تعالى، وإثبات الكمال له، وتنزيهه عن النقائص والعيوب، وعلى وجوب إفراده بالعبادة والتألُّه.

وبصرف هذا القدر لغير الله، تظهر لنا الانحرافات المؤدية إلى الغلو والإفراط في توحيد الألوهية؛ فالتعظيم للشيء أو عدم تعظيمه من الأمور التعبدية التي لا تخضع لهوى النفوس وأمزجتها، فلا يجوز تعظيم إلا ما أمر الله بتعظيمه، والتعظيم كله لا يكون إلا لله - ﷻ - وتعظيم أنبيائه إلى الحد الواجب لهم أمر مشروع.

وأي تعَظيم لغير الله إلى حد الغلو فإنه يفضي إلى الانحراف في توحيد الألوهية ولا بد، فإن مبدأ الشرك إنما وقع بسبب تعظيم غير الله والغلو فيه الذي أدى في النهاية إلى الوقوع في الشرك؛ كما كان شرك قوم نوح حيث عظم أولئك الصالحين من قومهم فصوروا صورًا لهم أدى ذلك بهم إلى عبادتهم.

=

لَا جَرَمَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (٢٣).

{لَا جَرَم} حَقًّا {أَنَّ الله يَعْلَم مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ} فَيُجَازِيهِمْ بِذَلِكَ {إِنَّهُ لَا يُحِبّ الْمُسْتَكْبِرِينَ} بِمَعْنَى أَنَّهُ يُعَاقِبهُمْ[1].

=

وبناء على ذلك فإن التعظيم ينقسم إلى قسمين:

١ - تعظيم أذن الله به وأمر به، وهو ما كان في حدود المشروع.

٢ - تعظيم لم يأذن الله به، وهو ما جاوز المشروع وهو المسمى بالتقديس.

والخلاصة أن الطاعة الكاملة التي يرافقها الاستسلام والإذعان والخضوع دون نظر وطلب الدليل إنما تكون لله - ﷻ - إذ هو الخالق الذي بيده الأمر والنهي المطلق، ولرسوله ﷺ الذي اختاره الله لتبليغ دينه، وبيان شرعه.. لذا فإن من أطاع غير الله في كل شيء دون طلب للدليل الشرعي الموجب للفعل أو الترك فهو مشابه لحال النصارى في اتخاذهم أحبارًا وأربابًا من دون الله، حيث أطاعوهم في تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحله الله، فكانت تلك عبادتهم، وعليه فلا تقديس إلا لله وحده، وبذا لا يكون صالحًا لسواه، ولا يوصف به أحد إلا إياه.

والناظر لأهل البدع يجد أنهم واقعون في هذا الملحظ الخطر، فنجد أنهم عظموا غير الله فيما لم يأذن به الله، فغلوا في النبي ﷺ، وفي الملائكة والأنبياء والصالحين، وغلوا في مرتبة الولاية، وغير ذلك، واعتقدوا فيهم اعتقادات فيها الكثير من الغلو والتجاوز، فلما اعتقدوا ذلك كان من الطبيعي انحرافهم في توحيد الألوهية {وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (٣٦)} الزمر: ٣٦.

(١) قوله تعالى: {لَا جَرَمَ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ} [النحل: ٢٣].

قال الزمخشري:"حقا أن الله يعلم سرهم وعلانيتهم فيجازيهم، وهو وعيد ".

قال السعدي:"أي: حقا لا بد {أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون} من الأعمال القبيحة".

=

=

عن ابن عباس، في قوله: {لا جرم}، يقول بلى".

عن أبي مالك، في قوله: " {لا جرم}، يعين بالحق".

عن الضحاك، في قوله: {لا جرم}، قال: لا كذب".

قوله تعالى: {إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ} [النحل: ٢٣]، أي:"إنه ﷻ لا يحب المستكبرين عن عبادته والانقياد له، وسيجازيهم على ذلك".

قال الزمخشري:"يجوز أن يريد المستكبرين عن التوحيد يعنى المشركين. ويجوز أن يعم كل مستكبر، ويدخل هؤلاء تحت عمومه".

قال السعدي:"بل يبغضهم أشد البغض، وسيجازيهم من جنس عملهم".

قال قتادة:"هذا قضاء الله الذي قضى إنه لا يحب المستكبرين وذكر لنا، إن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: يا نبي الله، انه ليعجبني الجمال، حتى أود إن علاقة سوطي، وقبالة نعلي حسن، فهل ترهب على الكبر؟ فقال نبي الله ﷺ: كيف تجد قلبك؟ قال: أجده عارفا للحق مطمئنا إليه. قال: فليس ذاك بالكبر، ولكن الكبر إن تبطر الحق وتغمص الناس، فلا ترى أحدا أفضل منك وتغمص الحق، فتجاوزه إلى غيره".

عن علي قال: "ثلاث من فعلهن لم يكتب مستكبرا: من ركب الحمار ولم يستنكف، ومن اعتقل الشاة واحتلبها، وأوسع للمسكين وأحسن مجالسته".

* قوله تعالى: (لا جرم) قال الخليل: هي كلمة تحقيق ولا يكون إلا جوابًا أي حقًا، قلت لا نافية وجرم بمعنى بد، وهذا بحسب الأصل، وأما الآن فقد ركبت لا مع جرم تركيب خمسة عشر وجعلا بمعنى كلمة واحدة، وتلك الكلمة مصدر أو فعل معناه حق وثبت.

وقوله (إن الله) فاعل لا جرم وقد مر تحقيق الكلام في لا جرم بأبسط من هذا قال أبو مالك لا جرم، يعني الحق، وقال الضحاك لا كذب (يعلم ما يسرون) من

=

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٢٤).

وَنَزَلَ فِي النَّضْر بْن الْحَارِث {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَا} اسْتِفْهَامِيَّة {ذَا} مَوْصُولَة {أَنْزَلَ رَبّكُمْ} عَلَى مُحَمَّد {قَالُوا} هُوَ {أَسَاطِير} أَكَاذِيب {الْأَوَّلِينَ} إضلالا للناس.

لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (٢٥).

{لِيَحْمِلُوا} فِي عَاقِبَة الْأَمْر {أَوْزَارهمْ} ذُنُوبهمْ {كَامِلَة} لَمْ يُكَفَّر مِنْهَا شَيْء {يَوْم الْقِيَامَة وَمِنْ} بَعْض {أَوْزَار الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْم} لِأَنَّهُمْ دَعَوْهُمْ إلَى الضَّلَال فَاتَّبَعُوهُمْ فَاشْتَرَكُوا فِي الْإِثْم {أَلَا سَاءَ} بِئْسَ {مَا يَزِرُونَ} يَحْمِلُونَهُ حَمْلهمْ هذا.

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (٢٦).

=

أقوالهم وأفعالهم (وما يعلنون) من ذلك (إنه لا يحب المستكبرين) أي لا يحب هؤلاء الذين يستكبرون عن توحيد الله والاستجابة لأنبيائه، والجملة تعليل لما تضمنه الكلام المتقدم.

أخرج مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة وغيرهم عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ " لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، ولا يدخل النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان "، فقال رجل يا رسول الله الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنًا؛ فقال: " إن الله جميل يحب الجمال؛ الكبر من بطر الحق وغمطُ الناس".

{قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلهِمْ} وَهُوَ نَمْرُوذ بَنَى صَرْحًا طَوِيلًا لِيَصْعَد مِنْهُ إِلَى السَّمَاء لِيُقَاتِل أَهْلهَا {فَأَتَى الله} قَصَدَ {بُنْيَانهمْ مِنْ الْقَوَاعِد} الْأَسَاس فَأَرْسَلَ عَلَيْهِ الرِّيح وَالزَّلْزَلَة فَهَدَمَتْهُ {فَخَرَّ عَلَيْهِمْ السَّقْف مِنْ فَوْقهمْ} أَيْ هُمْ تَحْته {وَأَتَاهُمْ الْعَذَاب مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ} مِنْ جِهَة لَا تَخْطِر بِبَالِهِمْ وَقِيلَ هَذَا تَمْثِيل لِإِفْسَادِ مَا أَبْرَمُوهُ مِنْ الْمَكْر بِالرُّسُل.

ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ (٢٧).

{ثُمَّ يَوْم الْقِيَامَة يُخْزِيهِمْ} يُذِلّهُمْ {وَيَقُول} الله لَهُمْ عَلَى لِسَان الْمَلَائِكَة تَوْبِيخًا {أَيْنَ شُرَكَائِي} بِزَعْمِكُمْ {الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ} تُخَالِفُونَ الْمُؤْمِنِينَ {فِيهِمْ} فِي شَأْنهمْ {قَالَ} أَيْ يَقُول {الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْم} مِنْ الْأَنْبِيَاء وَالْمُؤْمِنِينَ {إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْم وَالسُّوء عَلَى الْكَافِرِينَ} يَقُولُونَهُ شَمَاتَة بِهِمْ.

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٢٨).

{الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمْ} بِالتَّاءِ وَالْيَاء {الْمَلَائِكَة ظَالِمِي أَنْفُسهمْ} بِالْكُفْرِ {فَأَلْقَوْا السَّلَم} انْقَادُوا وَاسْتَسْلَمُوا عِنْد الْمَوْت قَائِلِينَ {مَا كُنَّا نَعْمَل مِنْ سُوء} شِرْك فَتَقُول الْمَلَائِكَة {بَلَى إِنَّ الله عَلِيم بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} فَيُجَازِيكُمْ بِهِ.

فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (٢٩) .

وَيُقَال لَهُمْ {فَادْخُلُوا أَبْوَاب جَهَنَّم خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى} مَأْوَى {الْمُتَكَبِّرِينَ}(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ} [النحل: ٢٤].

=

=

قال البغوي:"{وإذا قيل لهم}، يعني: لهؤلاء الذين لا يؤمنون بالآخرة، وهم مشركو مكة الذين اقتسموا عقابها إذا سأل منهم الحاج: {ماذا أنزل ربكم} ".

قال السعدي:"يقول تعالى -مخبرا عن شدة تكذيب المشركين بآيات الله: {وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم} أي: إذا سألوا عن القرآن والوحي الذي هو أكبر نعمة أنعم الله بها على العباد، فماذا قولكم به؟ وهل تشكرون هذه النعمة وتعترفون بها أم تكفرون وتعاندون؟ ".

قال البيضاوي:"القائل بعضهم على التهكم أو الوافدون عليهم أو المسلمون".

قوله تعالى: {قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} [النحل: ٢٤]، أي:"قالوا كذبًا وزورًا: ما أتى إلا بقصص السابقين وأباطيلهم".

قال البغوي: أي:"أحاديثهم وأباطيلهم".

قال البيضاوي:"أي: ما تدعون نزوله، أو المنزل أساطير الأولين، وإنما سموه منزلا على التهكم أو على الفرض أي على تقدير أنه منزل فهو أساطير الأولين لا تحقيق فيه، والقائلون قيل هم المقتسمون".

قال السعدي:"فيكون جوابهم أقبح جواب وأسمجه، فيقولون عنه: إنه {أساطير الأولين} أي: كذب اختلقه محمد على الله، وما هو إلا قصص الأولين التي يتناقلها الناس جيلا بعد جيل، منها الصدق ومنها الكذب، فقالوا هذه المقالة، ودعوا أتباعهم إليها".

عن قتادة في الآية، قال: "إن أناسا من مشركي العرب كانوا يقعدون بطريق من أتى نبي الله ﷺ فإذا مروا سألوهم فأخبروهم بما سمعوا من النبي ﷺ، فقالوا إنما هو أساطير الأولين".

وفي قوله تعالى: {قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} [النحل: ٢٤]، وجهان:

أحدهما: أي: أحاديث الأولين استرذالًا له واستهزاءً به.

=

=

الثاني: أنه مثل ما جاء به الأولون، تكذيبًا له ولجميع الرسل.

قال الرازي:"اعلم أنه كان مقصود القوم من ذكر قولهم: «إن هذا إلا أساطير الأولين» القدح في كون القرآن معجزا، فكأنهم قالوا: إن هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة، والقصص المذكورة للأولين، وإذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الأولين وأقاصيص الأقدمين لم يكن معجزا خارقا للعبادة.

وأجاب القاضي عنه بأن قال: هذا السؤال مدفوع لأنه يلزم أن يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب أن تأتوا بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها ظهر أنها معجزة ".

* بعد أن هددت الآية السابقة الكفار على إنكارهم التوحيد وعلى استكبارهم على دين الله، تفصل هذه الآية مشهدا من مشاهد إنكارهم واستكبارهم.

ففي هذه الآيات: إثبات الله تعالى كفر المشركين بالتنزيل واتهامه بأنه أساطير الأولين، ليحملوا بذلك أوزارهم وأوزار من تبعهم من المبطلين، وقد مكر الذين من قبلهم فحرَّكَ الله قواعد بنيانهم لِيَخِرَّ السقف عليهم من حيث لا يشعرون، ثم يكون الخزي الأكبر والفضيحة يوم الدين على الكافرين، الذين تتوفاهم الملائكة ظالمين، ويقال لهم يوم القيامة ادخلوا أبواب جهنم خالدين، فلبئس مثوى المتكبرين.

فقوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ}. التعبير بـ (إذا) في قوله تعالى (وإذا قيل لهم) يدل على تكرار وقوع هذا الحدث، وليس هو حادثة ما وقعت فسجلها القرآن، ولو كان التعبير بـ " إن " لدل على ندرة الوقوع أو قلته.

وجاء التعبير (ربكم) وليس: " ربنا " من باب تذكير المسؤول بأن له ربا، وإضافته إلى المخاطب - في هذا السياق - هو من باب الوعظ.

=

=

- لم يقل الكفار في جواب (ماذا أنزل ربكم) إنه لـم ينـزل شيئا؛ لأن السؤال الـذي سيتجه إليهم، وماذا عن القرآن الذي يقرأه محمد؟ ومن أين جاء به؟

ولكنهم طعنوا في ذات المسؤول عنه بغض النظر عن مناقشة المصدر، فقالوا هـو الأباطيل المنقولة عن الأمم السابقة؛ لأن الطعن في ذات المحتوى هو إنكار لإنزال الله شيئا، وهو طعن في محتوى القرآن الذي يقرأه النبي ﷺ بأنه أباطيل، وبما أنه أباطيل فلا يسأل عن صدقه ومن أين جاء.

- جاءت كلمة (أساطير) مرفوعة، لأن التقدير: "هو أساطير الأولين " فأساطير خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو، ولا يتم التقدير بـ" أنزل " لأن هذا يلزم منه نصب كلمة " أساطير "

فالكفار لم يعترفوا أن القرآن منزل؛ لأنهم لم يقولوا " أنزل أساطير الأولين " لأنه كيف يجمع بين أنه منزل من الله سبحانه وتعالى وأنه أباطيل الأولين، فالأمران متناقضان، ولذا طعنوا في القرآن دون أن يذكروا المصدر أنه من الله سبحانه وتعالى.

قال قتادة: (يقول: أحاديث الأولين وباطلهم). قال ابن جرير: (يقول تعالى ذكره: وإذا قيل لهؤلاء الذين لا يؤمنون بالآخرة من المشركين، ماذا أنزل ربكم، أيّ شيء أنزل ربكم، قالوا: الذي أنزل ما سطَّره االأوّلون من قبلنا من الأباطيل).

وفي التنزيل:

١ - قال تعالى: {وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا} [الفرقان: ٥].

٢ - وقال تعالى: {وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا (٨) انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا} [الفرقان: ٨، ٩].

٣ - وقال تعالى: {إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ (١٨) فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ (١٩) ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ

=

=

(٢٠) ثُمَّ نَظَرَ (٢١) ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ (٢٢) ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ (٢٣) فَقَالَ إِنْ هَـذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ} [المدثر: ١٨ - ٢٤].

قوله تعالى: {لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [النحل: ٢٥]، أي:"ستكون عاقبتهم أن يحملوا آثامهم كاملة يوم القيامة -لا يُغْفَر لهم منها شيء -".

عن الحسن والسدي:"{ليحملوا أوزارهم}: آثامهم".

وقال قتادة: "أي: ذنوبهم".

قال البغوي:"[ليحملوا] ذنوب أنفسهم، {كاملة}، وإنما ذكر الكمال لأن البلايا التي تلحقهم في الدنيا وما يفعلون من الحسنات لا تكفر عنهم شيئا ".

قال البيضاوي:"أي: قالوا ذلك إضلالا للناس فحملوا أوزار ضلالهم كاملة فإن إضلالهم نتيجة رسوخهم في الضلال".

قال السعدي:"حملوا وزرهم ووزر من انقاد لهم إلى يوم القيامة".

قوله تعالى: {وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ} [النحل: ٢٥]، أي:"ويَحْملوا من آثام الذين كذبوا عليهم؛ ليبعدوهم عن الإسلام من غير نقص من آثامهم".

عن السدي: " {ومن أوزار الذين يضلونهم}: ومن آثام {الذين يضلونهم} ".

قال مجاهد:"ومن أوزار من أضلوا احتمالهم ذنوب أنفسهم، وذنوب من أطاعهم، ولا يخفف ذلك عمن أطاعهم من العذاب شيئا".

وقال قتادة: " وذنوب الذين يضلونهم بغير علم".

عن الربيع بن أنس، في قوله: {ليحملوا أوزارهم كاملة}،... الآية. قال: قال النبي:"أيما داع دعا إلى ضلالة فاتبع، كان عليه مثل أوزار من اتبعه من".

قال السعدي:"أي: من أوزار المقلدين الذين لا علم عندهم إلا ما دعوهم إليه، فيحملون إثم ما دعوهم إليه، وأما الذين يعلمون فكل مستقل بجرمه، لأنه عرف ما عرفوا".

=

=

قال البيضاوي: أي:"وبعض أوزار ضلال من يضلونهم وهو حصة التسبب. {بغير علم}، حال من المفعول، أي: يضلون من لا يعلم أنهم ضلال، وفائدتها الدلالة على أن جهلهم لا يعذرهم، إذ كان عليهم أن يبحثوا ويميزوا بين المحق والمبطل".

قال البغوي: {يضلونهم بغير علم}، أي:"بغير حجة فيصدونهم عن الإيمان".

قوله تعالى: {أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ} [النحل: ٢٥]، أي:"ألا قَبُحَ ما يحملونه من آثام".

قال البغوي: أي:"يحملون".

قال البيضاوي: أي:"بئس شيئا يزرونه فعلهم".

قال السعدي:"أي: بئس ما حملوا من الوزر المثقل لظهورهم، من وزرهم ووزر من أضلوه".

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا".

قال الشنقيطي في دفع إيهام الاضطراب: هذه الآية الكريمة تدل على أن هؤلاء الضالين يحملون أوزارهم كاملة، ويحملون أيضا من أوزار الأتباع الذين أضلوهم.

وقد جاءت آيات أخر تدل على أنه لا يحمل أحد وزر غيره، كقوله تعالى: وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى، وقوله تعالى: ولا تزر وازرة وزر أخرى.

والجواب أن هؤلاء الضالين ما حملوا إلا أوزار أنفسهم، لأنهم تحملوا وزر الضلال ووزر الإضلال.

=

=

فمن سن سنة سيئة فعليه وزرها، ووزر من عمل بها، لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا، لأن تشريعه لها لغيره ذنب من ذنوبه فأخذ به.

وبهذا يزول الإشكال أيضا في قوله تعالى: وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم الآية. ا.هـ

لما قال الكفار عن كلام الله سبحانه وتعالى أساطير الأولين إنكارا واستكبارا، وجب عليهم أن يحملوا آثامهم وآثام من اتبعهم يوم القيامة، ليكونوا من أهل الجحيم، فساء ما كسبوه من الآثام.

واللام في قوله تعالى (ليحملوا) هي لام العاقبة، وليست لام التعليل، فبسبب كفرهم ستكون عاقبتهم العذاب، وليس كفروا كي يعذبوا، ومن أمثلة لام العاقبة في القرآن (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) (القصص: ٨) فآل فرعون ما التقطوا موسى عليه السلام كي يكون لهم عدوا، وإنما كان عاقبة التقاطهم أنه أصبح لهم عدوا، فلام العاقبة هي لام النتيجة.

و التعبير (ليحملوا أوزارهم) يدل على أنهم سيحملون أوزارهم كاملة غير منقوصة، فلماذا ذكرت (كاملة) في قوله تعالى (ليحملوا أوزارهم كاملة)؟

ذكرت لأن السياق سياق تهديد، والتأكيد باللفظ تأكيد على المعنى، والتأكيد في سياق التهديد زيادة في الوعيد.

وأيضا في ذكر (كاملة) إشارة إلى أنه لا يغفر من ذنوب الكفار شيء، لا بسبب مرض ولا هم ولا غم ولا مصيبة، فآثامهم التي اكتسبوها ستبقى كما هي كاملة غير منقوصة، وهذا أيضا من باب زيادة الوعيد.

- وجاء التعبير بـ (من) في قوله تعالى (ومن أوزار الذين يضلونهم) ليدل على التبعيض، أي أن الكفار يحملون آثامهم كاملة، بينما يحملون بعض آثام من يضلونهم؛ لأن آثام الذين أضلوا ليست كلها بسبب هؤلاء الكفار؛ فبعضها بسبب

=

=

هذا الإضلال المذكور وبعضها بسبب اكتسابهم المستقل.

- جاء التعبير بالفعل المضارع (يضلونهم) وليس " أضلوهم " إشارة إلى أن إضلال الكفار لغيرهم متجدد، لأن الفعل المضارع يدل على التجدد.

- قال بعض المفسرين: معنى (بغير علم) أي أنهم لا يعلمون أن هذه الطريق طريق ضلال.

ولكن المعنى غير ذلك؛ لأنه لو كان معنى (بغير علم) أي أنهم لا يعلمون أن هذه الطريق طريق ضلال؛ فلماذا يعاقب الله قوما لم يبلغهم العلم؟!

ولكن المقصود في العلم هنا هو علم الحق، فهؤلاء المضلون أضلوا غيرهم بناء على الكفر والجحود، وليس بناء على اجتهاد مبني على علم الحق.

وذكر بعض المفسرين أن (بغير علم) حال من الفاعل، وذكر بعضهم أنه حال من المفعول، وذكر بعضهم الأمرين.

والظاهر أن (بغير علم) حال من الفاعل، أي حال المضلين أنهم يضلون غيرهم (بغير علم)، وليس حالا من المفعول، أي ليس من أضلوا أضلوا (بغير علم)، وإن كان الضالين والمضلين ليس عندهم العلم، ولكن المقصود به في هذا السياق هم المضلون؛ لأن السياق يتحدث عنهم وهذا أولا، فالحديث عنهم لأنهم هم من يحملون أوزارهم وأوزار غيرهم، وهو أولى بأن يوصف بـ (بغير علم) ممن جاء تبعا في الذكر.

وثانيا لو قلنا في الصالحين "لهم حسناتهم وحسنات من يرشدونهم بعلم " فهنا "بعلم" حال للمرشدين لا المرشدين؛ لأن سياق الحديث عن المرشدين.

- جاء التعبير بـ (ألا) في قوله تعالى (ألا ساء ما يزرون) للتأكيد؛ لأن (ألا) حرف تنبيه يفيد تحقق ما بعده، فهو توكيد على بشاعة ما يحملونه من الأثقال.

قال ابن عباس: (إنها كقوله: {وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ}). وقال

=

=

مجاهد: (يحملون أثقالهم: ذنوبهم وذنوب من أطاعهم، ولا يُخَفّف ذلك عمن أطاعهم من العذاب شيئًا). قال ابن جرير: ({أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ} يقول: ألا ساء الإثم الذي يأثمون، والثقل الذي يتحملون).

قوله تعالى: {قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ} [النحل: ٢٦]، أي:"قد دبَّر الكفار من قَبْل هؤلاء المشركين المكايد لرسلهم، وما جاءوا به من دعوة الحق".

قال البيضاوي:"أي: سووا منصوبات ليمكروا بها رسل الله عليهم الصلاة والسلام".

قوله تعالى: {فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ} [النحل: ٢٦]، أي:"فأتى الله بنيانهم من أساسه وقاعدته".

قال البيضاوي:"فأتاها أمره من جهة العمد التي بنوا عليها بأن ضعضعت".

قال الطبري:"معناه: هدم الله بنيانهم من أصله، والقواعد: جمع قاعدة، وهي الأساس، وكان بعضهم يقول: هذا مثَل للاستئصال، وإنما معناه: إن الله استأصلهم، وقال: العرب تقول ذلك إذا استؤصل الشيء".

قوله تعالى: {فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ} [النحل: ٢٦]، أي:"فسقط عليهم السقف مِن فوقهم".

قال البيضاوي:"وصار سبب هلاكهم".

وفي قوله تعالى: {فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ} [النحل: ٢٦]، وجهان:

أحدهما: فخرّ أعالي بيوتهم وهم تحتها، فلذلك قال: {من فوقهم}، وإن كنا نعلم أن السقف عال إلا أنه لا يكون فوقهم إذ لم يكونوا تحته، قاله قتادة.

قال قتادة:"أتاها أمر الله من أصلها فخر عليهم السقف من فوقهم، السقف عالي البيوت فائتفكت بهم بيوتهم، فأهلكهم الله ودمرهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون".

=

=

الثاني: يعني أن العذاب أتاهم من السماء التي هي فوقهم، لمَّا رأوه استسلموا وذلوا. قاله ابن عباس.

قال الطبري:"وأولى القولين بتأويل الآية، قول من قال: معنى ذلك: تساقطت عليهم سقوف بيوتهم، إذ أتى أصولها وقواعدها أمر الله، فائتفكت بهم منازلهم لأن ذلك هو الكلام المعروف من قواعد البنيان، وخرّ السقف، وتوجيه معاني كلام الله إلى الأشهر الأعرف منها، أولى من توجيهها إلى غير ذلك ما وُجِد إليه سبيل".

وفي الذين خر عليهم السقف من فوقهم ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه النمرود بن كنعان وقومه حين أراد صعود السماء وبنى الصرح، فهدمه الله تعالى عليه، قاله ابن عباس، ومجاهد، وزيد بن أسلم، والسدي.

قال زيد بن أسلم:"إن أوّل جبار كان في الأرض نمرود، فبعث الله عليه بعوضة فدخلت في منخره، فمكث أربع مئة سنة يُضرب رأسه بالمطارق، أرحم الناس به من جمع يديه، فضرب رأسه بهما، وكان جبارا أربع مئة سنة، فعذّبه الله أربع مئة سنة كمُلكه، ثم أماته الله، وهو الذي كان بنى صَرْحا إلى السماء، وهو الذي قال الله: {فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِم} ".

الثاني: أنه بختنصر وأصحابه، حكاه الماوردي عن بعض المفسرين.

الثالث: يعني المقتسمين الذين ذكرهم الله تعالى في سورة الحجر، قاله الكلبي.

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: قد مكر الذين من قبل هؤلاء المشركين الذين يصدّون عن سبيل الله، من أراد اتباع دين الله، فراموا مغالبة الله ببناء بَنَوه، يريدون بزعمهم الارتفاع إلى السماء لحرب من فيها، وكان الذي رام ذلك فيما ذُكر لنا جبار من جبابرة النَّبَط، فقال بعضهم: هو نمرود بن كنعان، وقال بعضهم: هو بختنصر، وقد ذكرت بعض أخبارهما في سورة إبراهيم. وقيل: إن الذي ذُكر في هذا الموضع هو الذي ذكره الله في سورة إبراهيم".

=

قوله تعالى: {وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ} [النحل: ٢٦]، أي:"وأتاهم الهلاك مِن مأمنهم، من حيث لا يحتسبون ولا يتوقعون أنه يأتيهم منه".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وأتى هؤلاء الذين مكروا من قَبْل مشركي قريش، عذاب الله من حيث لا يدرون أنه أتاهم منه".

قال البيضاوي: أي:"لا يحتسبون ولا يتوقعون، وهو على سبيل التمثيل".

* وقوله: {قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ}.

لما ذكرت الآية السابقة عاقبة الضلال في الآخرة، ذكرت هذه الآية عاقبة الضلال في الدنيا، فبينت الآية ما فعل الله سبحانه وتعالى بالسابقين من الكفار الماكرين؛ حيث إن الله أرسل عليهم العذاب فجأة، فدمر عليهم بيوتهم من قواعدها، وأهلكهم فلم يبق لهم عزة ولا قوة ولا منعة، بل لم يبق أحد منهم.

و(قد) في قوله تعالى (قد مكر) للتحقيق، وهو يفيد التأكيد، وجاء تأكيد مكر الأمم السابقة المهلكة؛ لأجل إبلاغ قريش بأن فعل السابقين المهلكين هو المكر الذي تمارسونه، فاحذروا فإن فعلكم يا قريش هو ذات فعلهم الذي استحقوا بسببه العذاب.

- أتى التعبير بـ (مكر) ولم يأت بـ " كفر "؛ لأن السياق يقتضي ذلك، حيث حاول الكفار خداع من يسألهم عن القرآن بأنه أساطير الأولين، وبأنهم على علم بهذا الأمر من جهة أنهم أعرف بالنبي ﷺ وبالقرآن الكريم، وكل هذا من باب الخداع، والمكر في اللغة هو: صرف الآخر عما يقصده بحيلة.

والحيلة متحققة في قول الكفار للسائلين " أساطير الأولين "، وأيضا فالوصف بالمكر - في هذا السياق - وصف بالكفر وزيادة، فالمكر متضمن للكفر في هذه الآية، أما الوصف بالكفر فلا يتضمن المكر، فكان الوصف بالمكر أعم وأدق

=

وأحكم.

- (الذين من قبلهم) هم من كفر من الأمم السابقة، وجاء التعبير عاما (الذين من قبلهم) دون تخصيص قوم بالذكر؛ ليدل على أن عقوبة الماكرين سنة إلهية، والتعميم في بيان السنة الإلهية أبلغ من ذكر أمة معينة.

- (أتى الله) أي "أتى أمر الله " وفي هذه الجملة إيجاز بالحذف، أي حذف المضاف "أمر" وأقيم المضاف إليه، لفظ الجلالة " الله " مقامه.

وفائدة الحذف هنا بيان شدة العذاب - ولله المثل الأعلى - فالقول: جاءك الموت، مخيف أكثر من: جاءك سبب الموت، لأن حذف المضاف هنا كان أبلغ في التهديد.

ولله المثل الأعلى، (أتى الله بنيانهم) فيه تهديد أعظم من " أتى أمر الله بنيانهم "

- ذكر (القواعد) فيه دلالة على استئصال ما بنوه؛ لأن تدمير القواعد تدمير لكل البناء.

وأيضا، فإن القواعد هي أمتن شيء في البناء، والقوة التي تدمر الأمتن في البناء ستدمر باقيه بالأولى.

- جاء التعبير عن السقوط بـ (خر) للدلالة على سرعة السقوط؛ لأن معنى (خر) سقط، ولكن لا بد في هذا السقوط أن يسمع منه خرير، والخرير صوت الماء أو الريح، أو أي صوت شيء يسقط من علو.

- ولكن كيف يدل التعبير (خر) على سرعة السقوط؟

يدل هذا التعبير على سرعة السقوط بصدور صوت الخرير في أثناء السقوط، أي أن السقف أصدر صوتا في أثناء سقوطه بسبب سرعة السقوط.

وهذا التعبير يدل على شدة العذاب، الذي ينتج عنه سرعة تدمير القواعد، والذي ينتج عنه السرعة في سقوط السقف، والذي يتسبب في خروج صوت الخرير.

=

=

وهـذا المنظر رأيته في عملية إزالـة بناء، حيث وضعت المتفجرات في القواعد، وعندما تم التفجير، رأيت السقف يسقط بسرعة، فاستحضرت هذه الآية.

- جاء ذكر (عليهم) في قوله تعالى (فخر عليهم السقف) دلالة على أنهم دمروا مع بيوتهم؛ لأن السقف سقط وهم تحته.

- قد يسأل سائل لماذا جاء التعبير بـ (فوقهم) في قوله (السقف من فوقهم) علما بأن السقف لا يكون إلا فوقهم؟

لو قرأنا الآية دون كلمة (فوقهم) وقرأناها بكلمة (فوقهم) لحصل لنا عند قراءتها بكلمة (فوقهم) زيادة في تصور العذاب، ولحصل لنا استحضار صورة ذهنية لذلك السقف الذي يسقط من فوق.

وهذا كقوله تعالى: (أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن إنه بكل شيء بصير) (الملك:١٩)

فذكر (فوقهم) زيادة في تصور الأمر، وليحصل لنا استحضار صورة ذهنية لتلك الطيور التي تسبح في السماء دون أن تقع.

- هلاك الكفار بسبب السقف يبين عجيب صنع الله بهم، حيث بنى الكفار السقف ليحفظهم من المطر والشمس وغير ذلك، فصار ما صنعوه لحفظهم سببا لعذابهم وهلاكهم.

قال قتادة: (أتى الله بنيانهم من أصوله، فخرّ عليهم السقف). قال النسفي: ({فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ} أي من جهة القواعد وهي الأساطين، وهذا تمثيل، يعني أنهم سوّوا منصوبات ليمكروا بها رسل الله فجعل الله هلاكهم في تلك المنصوبات، كحال قوم بنوا بنيانًا وعمدوه بالأساطين، فأتى البنيان من الأساطين بأن ضعضعت فسقط عليهم السقف وماتوا وهلكوا). وذهب بعض المفسرين أن المراد نمرود بن كنعان حين بنى الصرح ببابل طوله خمسة آلاف ذراع فَأَهَبَّ الله

=

=

الريح فخرّ عليه وعلى قومه. وقيل بل المراد بُخْتَنَصَّر، والله أعلم.

وقوله: {وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ}.

قال القرطبي: (أي من حيث ظنوا أنهم في أمان).

قلت: والآية تدل على احتيال الطغاة في المكر بدين الله والصد عن سبيل الله ومحاولة إضلال الناس بكل حيلة ووسيلة، فإذا صبر أهل الحق وواجهوا مكر الملأ بالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كانت لهم العاقبة، وأتى الله بنيان أولئك الذي صنعوه فاجْتَثَّه من أصله وَأَبْطَلَ عملهم وأضلّه. وقد ورد أصل هذا المعنى في القرآن والسنة الصحيحة:

ففي التنزيل:

١ - قال تعالى: {كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ} [المائدة: ٦٤].

٢ - وقال تعالى: {فَأَتَاهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ} [الحشر: ٢].

٣ - وقال تعالى: {وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ} [آل عمران: ٥٤].

وفي صحيح السنة المطهرة في آفاق معنى الآية أحاديث:

الحديث الأول: أخرج البخاري ومسلم عن أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: [إنّ الله تعالى ليُملي للظالم، حتى إذا أخذه لم يُفْلته].

الحديث الثاني: أخرج مسلم من حديث أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: [إن الله تعالى إذا أراد رحمة أمة من عباده قبض نبيَّها قَبْلها، فجعلَه لها فَرَطًا وسلفًا بين يديها، وإذا أراد هلكةَ أمّةٍ عذّبها ونبيُّها حيٌّ فأهلكها وهو ينظر، فأقَرَّ عينَه بهلكتِها حين كذبوه وعصوا أمره].

الحديث الثالث: أخرج مسلم في صحيحه عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ قال: [إذا أراد الله خلقَ شيء لم يمنعه شيء].

=

قولـه تعـالى: {ثُـمَّ يَـوْمَ الْقِيَامَـةِ يُخْـزِيهِمْ} [النحـل: ٢٧]، أي:"ثـم يـوم القيامـة يفضحهم الله بالعذاب ويذلُّهم به".

قال ابن كثير:"أي: يظهر فضائحهم، وما كانت تُجنّه ضمائرهم، فيجعله علانية، كما قال تعالى: {يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ} [الطارق: ٩] أي: تظهر وتشتهر، كما في الصحيحين عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة عند استه بقدر غَدْرَته، فيقال: هذه غَدْرَة فلان بن فلان» ".

قوله تعالى: {وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ} [النحل: ٢٧]، أي:"ويقول: أين شركائي من الآلهة التي عبدتموها من دوني؛ ليدفعوا عنكم العذاب، وقد كنتم تحاربون الأنبياء والمؤمنين وتعادونهم لأجلهم؟ ".

عن ابن عباس: " {تشاقون فيهم}، يقول: تخالفوني".

قال السدي:"يعني: تحاجون فيهم".

قال ابن كثير:"وهكذا هؤلاء، يظهر للناس ما كانوا يسرونه من المكر، ويخزيهم الله على رءوس الخلائق، ويقول لهم الرب تبارك وتعالى مقرعا لهم وموبخا: {أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ} تحاربون وتعادون في سبيلهم، أي: أين هم عن نصركم وخلاصكم هاهنا؟ {هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ} [الشعراء: ٩٣]، {فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلا نَاصِرٍ} [الطارق: ١٠]. فإذا توجهت عليهم الحجة، وقامت عليهم الدلالة، وحقت عليهم الكلمة، وأسكتوا عن الاعتذار حين لا فرار".

قوله تعالى: {قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ} [النحل: ٢٧]، أي:"قال العلماء الربانيون: إن الذل في هذا اليوم والعذاب على الكافرين بالله ورسله".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: قال الذين أوتوا العلم: إن الخزي اليوم والسوء

=

على من كفر بالله فجحد وحدانيته".

عن السدي:"{إن الخزي اليوم}، يعني: إن الهوان اليوم. {والسوء}، يعني: العذاب".

قال ابن كثير:"{قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ}، وهم السادة في الدنيا والآخرة، والمخبرون عن الحق في الدنيا والآخرة، فيقولون حينئذ: {إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ}، أي: الفضيحة والعذاب اليوم محيط بمن كفر بالله، وأشرك به ما لا يضره ولا ينفعه".

وعن ابن عباس: {قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ}: "يريد الملائكة".

وقوله: {ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ} بعد أن بينت الآية السابقة عقوبة الذين مكروا في الدنيا، تبين هذه الآية عقوبتهم وعقوبة أمثالهم في الآخرة.

و(ثم) في قوله تعالى (ثم يوم القيامة) قد تفيد التراخي الزمني بين جزاء الدنيا وجزاء الآخرة، أو قد تفيد التفاوت العظيم بين الجزاءين، لأن جزاء الآخرة أعظم من جزاء الدنيا.

- جاء تقديم ذكر (يوم القيامة) على (يخزيهم) في قوله تعالى (ثم يوم القيامة يخزيهم) لأهمية يوم القيامة؛ لأن ذكر يوم القيامة بحد ذاته يعتبر تهديدا للمشركين، وفي هذا إبراز ليوم الجزاء عند قوم لا يقيمون له وزنا، كأنه يقال للمشركين " احذروا يوم القيامة الذي يخزيكم الله فيه".

فقوله {ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ}. أي: يفضحهم ويظهر سرائرهم وما كانت تجنّه ضمائرهم.

كما في التنزيل:

١ - قال تعالى: {يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ} [الطارق: ٩].

٢ - وقال تعالى: {وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ}

=

=

[الزمر: ٦٠].

وفي الصحيحين عن أنس عن النبي ﷺ قال: [لكل غادر لواءٌ يُعْرَفُ به يومَ القيامة]. ورواه مسلم عن أبي سعيد بلفظ: [لكل غادر لواء عند اسْتِهِ يومَ القيامة]. وفي لفظ آخر في مسند أحمد: [لكل غادر لواء يوم القيامة، يُرْفَعُ له بقدرِ غَدْرَتِه، ألا ولا غادرَ أعظمُ غدرًا من أمير عامة]. وفي لفظ من طريق ابن عمر: [لكل غادر لواء ينصب له بغدرته].

وقوله: {وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ} . قال ابن عباس: (يقول: تخالفوني). والمشاقّة: فعل ما يشقّ. تقول العرب: شاققت فلانًا فهو يشاقني: إذا فعل كل واحد بصاحبه ما يشقّ عليه. قال ابن جرير: (يقول: أين الذين كنتم تزعمون في الدنيا أنهم شركائي اليوم، ما لهم لا يحضرونكم، فيدفعوا عنكم ما أنا مُحِلٌّ بكم من العذاب). كما قال تعالى: {مِنْ دُونِ اللهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ} [الشعراء: ٩٣]. {فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ} [الطارق: ١٠].

و(أين) للسؤال عن المكان؟ ولا يدل السؤال عن مكانهم أنهم غير موجودين، فإن من المعبودين في الدنيا من هو موجود في الآخرة، ولكن هذا السؤال للتوبيخ والتهكم والسخرية، كأنه يقال لهم أين هم لينصروكم؟ كما يقال في حق العاجزين رغم وجودهم: أين هم لينصروا غيرهم؟

- قال تعالى (شركائي) فأضاف الشركاء إلى نفسه، وهذا فيه عظيم التهكم بهم، أي: جعلتم هؤلاء العاجزين شركاء لي! أين عقولكم ما أسخفكم؟!

- أصل (تشاقون) من الشق، والتعبير بالشق فيه إشارة إلى عدة أمور:

الأول: الصعوبة؛ حيث بذل الكفار الجهد والطاقة لمفارقة المسلمين، ولم يفارقوهم بيسر بل بذلوا الكثير لأجل هذه المفارقة.

الثاني: تدل على أن الأصل في المشركين أن يكونوا من الموحدين لله، لأن

=

=

الانشقاق يكون في الشيء الواحد، فهم قد انشقوا عن المؤمنين، ولو لم ينشقوا عنهم لكانوا منهم، ففطرة البشر على التوحيد إلا من انشق عنهم وخرج.

- قرأ نافع (تشاقون) بكسر النون على حذف ياء المتكلم، أي تخاصمونني وتعادونني، فالمفعول على هذا هو ضمير المتكلم وهو الله ﷻ.

وأما من قرأ بفتح النون، فالمفعول محذوف تقديره: تعادون الحق لأجلهم، وتظهر معاداتهم للحق بمعاداة دين الله والرسول والمؤمنين.

وقوله: {قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ}.

قال ابن كثير: (فإذا توجّهت عليهم الحجة، وقامت عليهم الدلالة، وحقت عليهم الكلمة، وأُسكِتُوا عن الاعتذار حين لا فرار {قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ} وهم السادة في الدنيا والآخرة، والمُخبرون عن الحق في الدنيا والآخرة، فيقولون حينئذ: {إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ}، أي: الفضيحة والعذاب اليوم محيط بمن كفر بالله، وأشرك به ما لا يضرّه ولا ينفعه).

وجواب أهل العلم يدل على أن المؤمنين والكفار يسمعون بعضهم في هذا الموقف العظيم يوم القيامة، وجواب أهل العلم على مسمع الكفار مخز لهم أيما خزي، كيف لا؟! وقد كان الكفار في الدنيا يستهزئون من المؤمنين ويستحقرونهم؟! فقد جاء اليوم الحق الذي تظهر فيه الموازين الحق، إن الخزي اليوم والعذاب على الكافرين.

- جاء التعبير بالماضي (قال) في قوله تعالى (قال الذين أوتوا العلم) وذلك لأن وضع الماضي موضع المستقبل دلالة على قرب الوقوع وعلى تأكده، كقوله تعالى: (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) (الأعراف:٤٤) وقوله (ونفخ في الصور) (الكهف:٩٩) فالفعل " نادى " و" ونفخ " فعلان ماضيان يتحدثان عن أمور مستقبلية؛ للدلالة على تحقق الفعل المستقبلي كأنه وقع.

=

=

- من هم الذين أوتوا العلم؟ إنهم الأنبياء والمؤمنون.
- وجاء التعبير بـ (أوتوا العلم) ولم يعبر بـ " أخذوا العلم " لأن علم الدين عطية من الله سبحانه، ولذا قال النبي ﷺ: (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين) أخرجه البخاري، ومسلم، فجاء التعبير " يفقهه " وليس " يتفقه " والفرق بينهما واضح.
- العلماء هم أصحاب الجهر بالحق في الدنيا والآخرة، فلا بد ممن يريد أن يحمل راية الحق، أن يكون من أهل العلم بهذا الحق، اللهم اجعلنا في زمرة أهل الحق الذين أوتوا العلم!
- جاءت جملة (إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين) مؤكدة؛ زيادة في بيان سوء عاقبة المشركين.
- ما الفرق بين الخزي والسوء؟ الخزي هو: الانكسار وهو الذل. والسوء هو: كل ما يغم الإنسان من الأمور، سواء كانت هذه الأمور دنيوية أو أخروية، وسواء كانت نفسية أو بدنية، وسواء كانت في أبداننا أو خارجة عنا كضياع مال أو منصب. فالسوء أعم من الخزي؛ لأن الخزي نوع من أنواع السوء، ولكنه قدم بالذكر لأهميته في هذا السياق؛ لأن المشركين كانوا في عزة بشركهم، فجاء التقديم ليقول لهم: ليس في شرككم عز، بل لكم بسببه الخزي.
ولذا جاء التعبير بـ (يخزيهم) وليس " يسوؤهم " في قوله تعالى (ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم).
ولأن الموقف في البداية كان موقف خزي للمشركين، ثم بعد ذلك يتحول المشركون إلى العذاب في نار جهنم.
- وفائدة ذكر (اليوم) في قوله تعالى (إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين) إشارة إلى ما كان عليه الكفار في الدنيا من العزة والشقاق، فإن لهم في الآخرة الخزي.

=

=

- جاء التعبير بـ (على) في قوله تعالى (إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين) ولم يأت " والسوء للكافرين " لأن (على) تدل على تمكن الخزي والسوء من الكافرين.

قوله تعالى: {الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ} [النحل: ٢٨]، أي:"الذين تقبض الملائكة أرواحهم في حال ظلمهم لأنفسهم بالكفر".

قال الطبري:"يقول: الذين تقبض أرواحهم الملائكة، وهم على كفرهم وشركهم بالله، وقيل: إنه عنى بذلك من قتل من قريش ببدر، وقد أخرج إليها كرها".

قال ابن كثير:"يخبر تعالى عن حال المشركين الظالمي أنفسهم عند احتضارهم ومجيء الملائكة إليهم لقبض أرواحهم ".

قوله تعالى: {فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ} [النحل: ٢٨]، أي:"فاستسْلَموا لأمر الله حين رأوا الموت، وأنكروا ما كانوا يعبدون من دون الله، وقالوا: ما كنا نعمل شيئًا من المعاصي".

قال الطبري:"يقول: فاستسلموا لأمره، وانقادوا له حين عاينوا الموت قد نزل بهم قالوا ما كنا نعمل من سوء، يخبر عنهم بذلك أنهم كذّبوا وقالوا: ما كنا نعصي الله اعتصاما منهم بالباطل رجاء أن ينجوا بذلك".

قال مقاتل:"{فألقوا السلم}، يعني: الخضوع والاستسلام، ثم قالوا: {ما كنا نعمل من سوء}، يعني: من شرك لقولهم في الأنعام: {وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِين} [الأنعام: ٢٣] ".

قال ابن كثير:"أي: أظهروا السمع والطاعة والانقياد قائلين: {مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ} كما يقولون يوم المعاد: {وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ} [الأنعام: ٢٣] {يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ} [المجادلة: ١٨] ".

عن قتادة: {فَأَلْقَوُا السَّلَمَ}، قال: " استسلموا".

=

=

وقال الحسن:"فأعطوا الإسلام، أسلموا فلم يقبل ذلك منهم، وقال: إن في القيامة مواطن، فمنها موطن يقرون فيه بأعمالهم الخبيثة وهو قوله: {وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين} [الأنعام: ١٣٠]، ومنها موطن يجحدون فيه فقالوا: {ما كنا نعمل من سوء} [النحل: ٢٨] ".

قوله تعالى: {بَلَى إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [النحل: ٢٨]، أي:"فيقال لهم: كَذَبْتم، قد كنتم تعملونها، إن الله عليم بأعمالكم كلها، وسيجازيكم عليها".

قال الطبري:"فكذّبهم الله فقال: بل كنتم تعملون السوء وتصدّون عن سبيل الله {إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} يقول: إن الله ذو علم بما كنتم تعملون في الدنيا من معاصيه، وتأتون فيها ما يسخطه".

قال مقاتل:"فكذبهم الله ﷻ، فردت عليهم خزنة جهنم من الملائكة فقالوا: بلى قد عملتم السوء {إن الله عليم بما كنتم تعملون}، يعني: بما كنتم مشركين".

لما بينت الآية السابقة أن الخزي والعذاب على الكافرين، تبين هذه الآية أن الكفار المرادين في الآية السابقة هم الذين استمروا على الكفر وماتوا عليه، وليس الذين آمنوا ورجعوا عن الذي هم فيه من الشرك.

وجملة (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) ليست من قول الذين أوتوا العلم المذكور في الآية السابقة؛ إذ لا فائدة في ذكر الذين أوتوا العلم عند وقت الحساب لحال موت الكفار؛ لأنه أمر مضى ولا يؤثر ذكره أو تركه؛ لأن المقام يوم القيامة أعظم وأكبر.

فما دام الخزي والعذاب على الكفار، فما هو الفائدة في بيان الذين أوتوا العلم لحال الكفار عند الموت؟! وإنما ذكر الله سبحانه حال الكفار وقت الموت؛ لبيان أن الكفار الذين كتب عليهم الخزي هم الذين ماتوا على كفرهم.

- قال كثير من المفسرين: هذه الآية وصف لحال الكافرين وقت موتهم، فهم

=

=

يستسلمون للملائكة، وينكرون أن يكونوا قد عملوا من سوء، فترد عليهم الملائكة أنكم عملتم السوء، وأن الله بكل ما كنتم تعملونه عليم.

- وقال بعض المفسرين: إن الآية وصف لحال المشركين في الآخرة، فجملة (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) اعتراضية لبيان أن الكفار الذين كتب عليهم الخزي هم الذين ماتوا على كفرهم، وجملة (فألقوا السلم) معطوفة على جملة (أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم) التي في الآية السابقة.

أي لما يسألهم الله يوم القيامة (أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم) لا يجيب الكفار وإنما يستسلمون لله، ويقولون (ما كنا نعمل من سوء) فيرد عليهم أهل العلم من البشر أو الملائكة (بلى) وهي كلمة تقال ردا للنفي، أي نفيكم السوء عن أنفسكم غير صحيح، بل كنتم تعملون السوء.

- والقول بأن الاستسلام من الكفار كان في موقف يوم القيامة أظهر؛ لأن الآية التي بعدها (فادخلوا أبواب جهنم خالدين) تشير إلى أنه بعد كذب الكفار، وبعد أن يرد عليهم، يدخلون في نار جهنم، وهذا أقرب إلى يوم القيامة منه إلى ساعة قبض الأرواح.

وانظر معي إلى هاتين الآيتين (ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين (٢٧) الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون (٢٨)) (النحل)

فهما كقوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون (٢٢) ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين (٢٣) انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون (٢٤)) (الأنعام)

فهم سئلوا في المحشر يوم القيامة، وأجابوا في المحشر يوم القيامة.

=

- وقرئ (يتوفاهم) بدل (تتوفاهم)، و(تتوفاهم) أي جماعة الملائكة، و(يتوفاهم) على الأصل.
- وجاء التعبير بالمضارع (تتوفاهم) لاستحضار هول توفي الملائكة للذين ظلموا، فقول أهل العلم عبر عنه بالماضي (قال)، وإلقاء الكفار للسلم عبر عنه بالماضي (فألقوا) وجاء التعبير بينهما بالمضارع (تتوفاهم)؛ لأن الفعل الماضي لا يجلب استحضار عظم الموقف كما يستحضره الفعل المضارع.
- (ظالمي أنفسهم) حال الكفار وقت وفاتهم أنهم ما زالوا على الكفر.
- جاء التعبير (من سوء) وليس " سوءا " من دون (من) لأنهم أرادوا أن ينفوا عن أنفسهم أي شيء من السوء، فـ(من) هنا تسمى عند البلاغيين بـ(من) الاستغراقية.
والآية إِخْبَارٌ عن حال المشركين الظالمي أنفسهم في هيئتهم عند الاحتضار، ونزول ملائكة الجبار، لقبض أرواح هؤلاء الأشرار الفجار. {فَأَلْقَوُا السَّلَمَ} أي أظهروا الاستسلام، والسمع والطاعة والانقياد، وهم يقولون: {مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ} - قال القرطبي: (أي من شرك). وفي التنزيل:
١ - قال تعالى: {ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ} [الأنعام: ٢٣].
٢ - وقال تعالى: {يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ} [المجادلة: ١٨].

وفي صحيح مسلم عن أنس قال: [كنّا عند رسول الله ﷺ فضحك، فقال: هل تدرون مِمَّ أضحك؟ قال: قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: من مُخاطبة العبد ربَّه يقول: يا رب ألم تجرني من الظلم؟ فيقول: بلى. فيقول: إني لا أجيز على نفسي إلا شاهدًا مني، فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك شهيدًا، وبالكرام الكاتبين شهودًا، فَيُخْتَمُ على فيه، ويُقَال لأركانه انْطقي، فتَنطِقُ بأعماله، ثم يُخَلّى بينه وبين الكلام،

=

فيقول: بعدًا لَكُنَّ وسحقًا فعنكن كنت أناضل].

وقوله: {بَلَى إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} . جاء الرد على الكفار بأن الله عليم؛ لأن الكفار كذبوا بنفيهم السوء عن أنفسهم، ومما يناسب بيان كذبهم، بيان أن الله عليم بما كانوا يعملون؛ وفي هذا كمال البلاغة؛ لأن إثبات علم الله في هذا السياق فاضح لكذبهم، وهو أيضا منذر بأن عذابهم قادم بسبب ما وقعوا فيه من الشرك المعلوم عند الله سبحانه.

قوله تعالى: {فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا} [النحل: ٢٩]، أي:"فادخلوا أبواب جهنم، لا تخرجون منها أبدًا".

قال مقاتل:"قالت الخزنة لهم: {فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها}، من الموت".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره، يقول لهؤلاء الظلمة أنفسهم حين يقولون لربهم: ما كنا نعمل من سوء: ادخلوا أبواب جهنم، يعني: طبقات جهنم، ماكثين فيها".

قوله تعالى: {فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ} [النحل: ٢٩]، أي:"فلبئست مقرًا للذين تكبَّروا عن الإيمان بالله وعن عبادته وحده وطاعته".

قال الطبري:"يقول: فلبئس منزل من تكبر على الله ولم يقرّ بربوبيته، ويصدّق بوحدانيته جهنم".

قال مقاتل:"يعني: مأوى المتكبرين عن التوحيد فأخبر الله عنهم في الدنيا، وأخبر بمصيرهم فى الآخرة".

قال ابن كثير:"أي: بئس المقيل والمقام والمكان من دار هوان، لمن كان متكبراً عن آيات الله واتباع رسله، وهم يدخلون جهنم من يوم مماتهم بأرواحهم، ويأتي أجسادهم في قبورها من حرِّها وسمومها، فإذا كان يوم القيامة سلكت أرواحهم في أجسادهم، وخلدت في نار جهنم، {لا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ

=

وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ (٣٠).

{وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا} الشِّرْك {مَاذَا أَنْزَلَ رَبّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا} بِالْإِيمَانِ {فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَة} حَيَاة طَيِّبَة {وَلَدَار الْآخِرَة} أَيْ الْجَنَّة {خَيْر} مِنْ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا قَالَ تَعَالَى فِيهَا {وَلَنِعْمَ دَار الْمُتَّقِينَ} هِيَ.

جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللهُ الْمُتَّقِينَ (٣١).

{جَنَّات عَدْن} إقَامَة مُبْتَدَأ خَبَره {يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتهَا الْأَنْهَار لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كذلك} الجزاء {يجزئ الله المتقين}.

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٣٢).

=

عَذَابِهَا} [فاطر: ٣٦]، كما قال الله تعالى: {النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ} [غافر: ٤٦]".

قال القرطبي: (أي يقال لهم ذلك عند الموت. وقيل: هو بشارة لهم بعذاب القبر، إذ هو باب من أبواب جهنم للكافرين). وقال ابن كثير: ({فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ} أي: بئسَ المَقِيل والمُقام والمكان من دار هَوَانٍ، لمن كان متكبراً عن آيات الله واتباع رسله. وهم يَدخلون جهنم من يوم مماتهم بأرواحهم، وينال أجسادَهم في قبورها من حرِّها وسَمُومها، فإذا كان يومُ القيامة سُلِكَت أرواحهم في أجسادهم، وخُلِّدت في نار جهنم، {لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا} [فاطر: ٣٦]، كما قال الله تعالى: {النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ} [غافر: ٤٦]).

{الَّذِينَ} نَعْت {تَتَوَفَّاهُمْ الْمَلَائِكَة طَيِّبِينَ} طَاهِرِينَ مِنْ الْكُفْر {يَقُولُونَ} لَهُمْ عِنْد الْمَوْت {سَلَام عَلَيْكُمْ} وَيُقَال لَهُمْ فِي الْآخِرَة {اُدْخُلُوا الْجَنَّة بِمَا كنتم تعملون[1]}.

---

(١) قوله تعالى: {وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ} [النحل: ٣٠]، أي:"وإذا قيل للمؤمنين الخائفين من الله: ما الذي أنزل الله على النبي محمد ﷺ؟ ".

قوله تعالى: {قَالُوا خَيْرًا} [النحل: ٣٠]، أي:"قالوا: أنزل الله عليه الخير والهدى".

قال ابن كثير:"هذا خبر عن السعداء، بخلاف ما أخبر به عن الأشقياء، فإن أولئك قيل لهم: {مَاذَا أَنزلَ رَبُّكُمْ} فقالوا معرضين عن الجواب: لم ينزل شيئًا، إنما هذا أساطير الأولين. وهؤلاء {قَالُوا خَيْرًا} أي: أنزل خيرا، أي: رحمة وبركة وحسنًا لمن اتبعه وآمن به".

قال قتادة:"هؤلاء المؤمنون، يقال لهم: ماذا أنزل ربكم فيقولون: {خيرا للذين أحسنوا}، أي: آمنوا بالله وكتبه وأمروا بطاعته، وحثوا عباد الله على الخير ودعوهم إليه".

قوله تعالى: {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ} [النحل: ٣٠]، أي:"للذين آمنوا بالله ورسوله في هذه الدنيا، ودَعَوْا عباد الله إلى الإيمان والعمل الصالح، مَكْرُمَة كبيرة من النصر لهم في الدنيا، وسَعَة الرزق".

قال ابن كثير:"ثم أخبروا عما وعد الله به عباده فيما أنزله على رسله فقالوا: {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ} كما قال تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [النحل: ٩٧]، أي: من أحسن عمله في الدنيا أحسن الله إليه في الدنيا والآخرة".

=

=

قوله تعالى: {وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ} [النحل: ٣٠]، أي:"ولَدار الآخرة لهم خير وأعظم مما أُوتوه في الدنيا".

قال ابن كثير:"ثم أخبر بأن دار الآخرة خير، أي: من الحياة الدنيا، والجزاء فيها أتم من الجزاء في الدنيا، كما قال تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللهِ خَيْرٌ} [القصص: ٨٠] وقال تعالى: {وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ لِلأَبْرَارِ} [آل عمران: ١٩٨] وقال تعالى {وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى} [الأعلى: ١٧]، وقال لرسوله ﷺ: {وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأولَى} [الضحى: ٤] ".

قوله تعالى: {وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ} [النحل: ٣٠]، أي:"ولَنِعْم دارُ الذين خافوا الله في الدنيا فاتقوا عقابه بأداء فرائضه واجتناب نواهيه دار الآخرةُ".

قال ابن كثير:"ثم وصفوا الدار الآخرة فقالوا: {وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ} ".

وفي هذه الآيات: ثَنَاءُ الله تعالى على المحسنين المتقين، الذين يدخلون بإذنه وتوفيقه جنات عدن خالدين، وقد توفتهم الملائكة قبل ذلك طيبين، وقالوا لهم: سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون.

فقوله: {وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا}.

هو إِخْبَارٌ عن حال السعداء المؤمنين، بخلاف حال الأشقياء المشركين، فإن الأشقياء لما قيل لهم {مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ} أعرضوا عن الجواب واعتبروا ما جاءهم أساطير الأولين، وأما المؤمنون فأقروا بالوحي الكريم، الذي حمل لهم الخير الكبير، من وعد الله الجليل: وهو قوله: {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ}.

قال قتادة: (أي آمنوا بالله وأمروا بطاعة الله، وحثوا أهل طاعة الله على الخير ودعوهم إليه). وقال الشهاب: (والحسنة التي في الدنيا الظفر وحسن السيرة وغير ذلك).

و جاء النص بـ (وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم) بدون حرف الشرط، بينما جاء

=

=

النص في سياق سؤال الكفار بحرف الشرط " إذا " (وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين)؛ وذلك لأن حرف الشرط "إذا" يفيد التكرار، أي كلما سئل الكفار أصروا على كفرهم، ولكن من المعروف أن المؤمنين حقا إذا خالط الإيمان شغاف قلوبهم أنهم يستمرون عليه، ولذا لا داعي لبيان أن المؤمنين مصرون على إيمانهم، أما الكفار فرجوعهم عن الكفر من الأمور الواردة، ولذا جاء التعبير بحرف الشرط "إذا".

- جاء التعبير بـ (وقيل للذين اتقوا) وليس " للمتقين "؛ لأن للاسم الموصول دلالات، ودلالته هنا هي تعظيم أمر المتقين، ففي التعبير (للذين اتقوا) من التعظيم ما ليس بالتعبير بـ " للمتقين".

- أجاب المؤمنون عن سؤال (ماذا أنزل ربكم) بـ (خيرا) والتقدير: أنزل خيرا، فـ (خيرا) مفعول به لفعل أنزل.

ولكن أجاب الكفار عن سؤال (ماذا أنزل ربكم) بقولهم (أساطير الأولين) حيث جاءت كلمة (أساطير) مرفوعة، لأن التقدير: "هو أساطير الأولين " فأساطير خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو، ولا يتم التقدير بـ " أنزل " لأن هذا يلزم منه نصب كلمة "أساطير".

فالكفار لم يعترفوا بأن القرآن منزل؛ لأنهم لم يقولوا "أنزل أساطير الأولين" لأنه كيف يجمع بين أنه منزل من الله وأنه أباطيل الأولين، فالأمران متناقضان، ولذا طعنوا في القرآن دون أن يذكروا المصدر أنه من الله.

- التعبير (ربكم) له دلالة على رعاية الله لعباده، لأن الرب هو الخالق الرازق المحيي المميت الراعي لعباده، فناسب هذا المعنى مقام إنزال الوحي؛ لأن في إنزال الوحي معاني العناية والرعاية.

- (خيرا) نكرة جاءت في سياق الإثبات، أي في سياق غير منفي، والنكرة في سياق

=

=

الإثبات تدل على الإطلاق، أي أن خيرية القرآن مطلقة وغير مقيدة، فهو خير للفرد، وخير للمجتمع، وخير لشؤون التجارة والاقتصاد، وخير لتنظيم العلاقات الاجتماعية، وخير ... وخير، فهو خير مطلق كثير.

وقوله: {وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ}.

جاء النص بـ (وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم) بدون حرف الشرط، بينما جاء النص في سياق سؤال الكفار بحرف الشرط " إذا " (وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين)؛ وذلك لأن حرف الشرط "إذا" يفيد التكرار، أي كلما سئل الكفار أصروا على كفرهم، ولكن من المعروف أن المؤمنين حقا إذا خالط الإيمان شغاف قلوبهم أنهم يستمرون عليه، ولذا لا داعي لبيان أن المؤمنين مصرون على إيمانهم، أما الكفار فرجوعهم عن الكفر من الأمور الواردة، ولذا جاء التعبير بحرف الشرط "إذا".

- جاء التعبير بـ (وقيل للذين اتقوا) وليس " للمتقين "؛ لأن للاسم الموصول دلالات، ودلالته هنا هي تعظيم أمر المتقين، ففي التعبير (للذين اتقوا) من التعظيم ما ليس بالتعبير بـ " للمتقين ".

- أجاب المؤمنون عن سؤال (ماذا أنزل ربكم) بـ (خيرا) والتقدير: أنزل خيرا، فـ (خيرا) مفعول به لفعل أنزل.

ولكن أجاب الكفار عن سؤال (ماذا أنزل ربكم) بقولهم (أساطير الأولين) حيث جاءت كلمة (أساطير) مرفوعة، لأن التقدير: "هو أساطير الأولين " فأساطير خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو، ولا يتم التقدير بـ " أنزل " لأن هذا يلزم منه نصب كلمة "أساطير".

فالكفار لم يعترفوا بأن القرآن منزل؛ لأنهم لم يقولوا "أنزل أساطير الأولين" لأنه كيف يجمع بين أنه منزل من الله وأنه أباطيل الأولين، فالأمران متناقضان، ولذا

=

=

طعنوا في القرآن دون أن يذكروا المصدر أنه من الله.

- التعبير (ربكم) له دلالة على رعاية الله لعباده، لأن الرب هو الخالق الرازق المحيي المميت الراعي لعباده، فناسب هذا المعنى مقام إنزال الوحي؛ لأن في إنزال الوحي معاني العناية والرعاية.

- (خيرا) نكرة جاءت في سياق الإثبات، أي في سياق غير منفي، والنكرة في سياق الإثبات تدل على الإطلاق، أي أن خيرية القرآن مطلقة وغير مقيدة، فهو خير للفرد، وخير للمجتمع، وخير لشؤون التجارة والاقتصاد، وخير لتنظيم العلاقات الاجتماعية، وخير ... وخير، فهو خير مطلق كثير.

قال القرطبي: (ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين) أي ما ينالون في الآخرة من ثواب الجنة خير وأعظم من دار الدنيا، لفنائها وبقاء الآخرة). وقال النسفي: {وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ} دار الآخرة، فحذف المخصوص بالمدح لتقدم ذكره).

وفي التنزيل:

١ - قال تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [النحل: ٩٧].

٢ - وقال تعالى: {فَآتَاهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ} [آل عمران: ١٤٨].

٣ - وقال تعالى: {وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ} [آل عمران: ١٩٨].

٤ - وقال تعالى: {وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى} [الأعلى: ١٧].

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: [قال الله: أَعْدَدْتُ لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رَأَتْ، ولا أذنٌ سَمِعَتْ، ولا خَطَرَ على قلب بشرٍ، فاقرؤوا إن شئتم: {فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ} [السجدة: ١٧]].

=

=

ويروي الليث بن سعد عن معاوية بن صالح عن عبد الملك بن بشير ورفع الحديث قال: [ما من يوم إلا والجنة والنار يسألان. تقول الجنة: يا رب قد طاب ثمري واطردت أنهاري واشتقت إلى أوليائي فعجل إليَّ بأهلي. وتقول النار: اشتد حري وبعد قعري وعظم جمري فعجِّل عليَّ بأهلي].

قوله تعالى: {جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا} [النحل: ٣١]، أي:"جنات إقامة لهم، يستقرون فيها".

قال ابن كثير:"قوله: {جَنَّاتُ عَدْنٍ} بدل من قوله: {دَارُ الْمُتَّقِينَ} أي: لهم في الدار الآخرة {جَنَّاتُ عَدْنٍ}، أي: إقامة يدخلونها".

قال مجاهد:"الجنات: حوائط".

وفي "جَنَّاتِ عَدْنٍ"، وجوه:

أحدها: أن «عدن»: اسم قصر في الجنة، قاله الحسن.

الثاني: أنها مدينة الجنة، فيها الرُّسُل والأنبياء والشهداء، وأئمة الهدى، والناس حولهم بعدُ، والجنات حولها. قاله الضحاك.

الثالث: أنها اسم نهر في الجنة، جنّاته على حافتيه. قاله عطاء.

الرابع: أن جنة «عدن» في السماء العليا لا يدخلها إلا نبيّ أو صديق أو شهيد أو إمام عدل، وجنة المأوى في السماء الدنيا تأوي إليها أرواح المؤمنين. ذكره الماوردي وقال:"رواه معاذ بن جبل مرفوعًا".

وقد روي عن الحسن:"قصرٌ من ذهَب، لا يدخله إلا نبي، أو صدّيق، أو شهيد، أو حكم عدل".

قوله تعالى: {تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ} [النحل: ٣١]، أي:"تجري من تحت أشجارها وقصورها الأنهار".

قال ابن كثير:"أي: بين أشجارها وقصورها ".

=

=

عن أبي مالك، قوله: " {تجري من تحتهم الأنهار}، يعني: تحت منازلهم وأرضهم".

قال مسروق: "أنهار الجنة تجري في غير أخدود، ثمرها كالقلال، كلما نزعت ثمرة عادت مثلها أخرى، والعنقود اثنا عشر ذراعا".

قوله تعالى: {لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ} [النحل: ٣١]، أي:"لهم فيها كل ما تشتهيه أنفسهم".

قال الطبري:"يقول: للذين أحسنوا في هذه الدنيا في جنات عدن ما يشاءون مما تشتهي أنفسهم، وتلذ أعينهم".

وفي الحديث: "إن السحابة لتمر بالملأ من أهل الجنة وهم جلوس على شرابهم، فلا يشتهي أحد منهم شيئًا إلا أمطرته عليهم، حتى إن منهم لمن يقول: أمطرينا كواعب أترابًا، فيكون ذلك".

عن كثير بن مرة، قال: "من الزيد أن تمر السحابة بأهل الجنة، فتقول: ماذا تريدون فأمطره عليكم؟ فلا يدعون بشيء إلا أمطرتهم، قال كثير: لئن أشهدني الله ذلك، لأقولن: أمطرينا جواري مزينات".

قوله تعالى: {كَذَلِكَ يَجْزِي اللهُ الْمُتَّقِينَ} [النحل: ٣١]، أي:"بمثل هذا الجزاء الطيب يجزي الله أهل خشيته وتقواه".

قال الطبري:"يقول: كما يجزي الله هؤلاء الذين أحسنوا في هذه الدنيا بما وصف لكم أيها الناس أنه جزاهم به في الدنيا والآخرة، كذلك يجزي الذين اتقوه بأداء فرائضه واجتناب معاصيه".

قال ابن كثير:"أي: كذلك يجزي الله كل من آمن به واتقاه وأحسن عمله ".

عن الضحاك:" {الْمُتَّقِينَ}، قال: "الذين يتقون الشرك.

عن السدي: " {المتقين}، قال: هم المؤمنون".

=

=

لما بشرت الآية السابقة المتقين بالجنة، جاءت هذه الآية لتبين حقيقة الجنة بيانا عاما، فهي دار إقامة واستقرار وخلود، ولمن يدخلها الفرح الدائم؛ لأن له فيها ما يشاء، وكل هذه النعم جعلها الله للمتقين.

و الجنة التي بشر الله سبحانه وتعالى بها المؤمنين حق، وهي مخلوقة الآن، لا تفنى ولا تزول.

فالنبي ﷺ رأى جبريل مرة أخرى في السموات عند شجرة السدر التي عندها جنة الخلد، قال تعالى:

(ولقد رآه نزلة أخرى (١٣) عند سدرة المنتهى (١٤) عندها جنة المأوى (١٥) إذ يغشى السدرة ما يغشى (١٦) (النجم)

فهي جنة موجودة وقت معراج النبي ﷺ.

وأيضا فإن الجنة هي مأوى الشهداء، وهم يرزقون فيها، ولو لم تكن مخلوقة لما كانت مأواهم، قال تعالى:

(ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون (١٦٩) فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون (١٧٠)) (آل عمران).

وعن مسروق قال سألنا عبد الله عن هذه الآية (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون)

قال: أما إنا قد سألنا عن ذلك فقال (أي النبي ﷺ: أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل، فاطلع إليهم ربهم اطلاعة فقال: هل تشتهون شيئا؟ قالوا أي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا ففعل ذلك بهم ثلاث مرات، فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا قالوا: يا رب نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في

=

=

سبيلك مرة أخرى فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا (مسلم: ٣٥٠٠)

- جاء التعبير بـ (جنات) وليس "جنة"؛ لأنها جنان وليست جنة واحدة.

قال أنس رضي الله عنه أصيب حارثة يوم بدر وهو غلام فجاءت أمه إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله قد عرفت منزلة حارثة مني، فإن يكن في الجنة أصبر وأحتسب، وإن تك الأخرى ترى ما أصنع، فقال: (ويحك أو هبلت أو جنة واحدة هي؟! إنها جنان كثيرة، وإنه في جنة الفردوس) (البخاري: ٣٦٨٣)

- (عدن) أي: إقامة، يقال: عدنت بالبلد: توطنته وأقمت به، فهي جنات إقامة واستقرار، لا خروج منها، ولا زوال عنها، فاز من كانت الجنة داره، وخاب من دخل النار وكان فرعون جاره، نسأل الله السلامة من النار!

- الضمير في (يدخلونها) يعود على المتقين المذكورين في الآية السابقة.

- بينت الآية السابقة أن الجنة هي دار المتقين، فما فائدة ذكر دخول المتقين إليها؟

جاء ذكر الدخول في الآية (جنات عدن يدخلونها)؛ لأنها مقابلة لقوله تعالى السابق في السورة (فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين) (النحل: ٢٩)، فكما أن الكفار يدخلون النار فأهل الجنة يدخلون الجنة، وشتان بين الأمرين!

- ولكن لماذا جاء التعبير في هذه الآية بصيغة المضارع (يدخلونها)؟

جاء التعبير بصيغة المضارع على الأصل؛ لأن الفعل المضارع دال على الحال والاستقبال، ولكن للفعل المضارع - أيضا - أثر في استحضار الصورة في الذهن.

أما الكفار فجاء التعبير في حقهم بصيغة الأمر (فادخلوا)؛ لأن الكفار لا يدخلون النار بإرادتهم بل جبرا عنهم.

ولكن إذا استخدمت صيغة الأمر في حق المؤمنين لدخول الجنة، فإنما تكون للإكرام لا للإجبار، لأن دخول الجنة أمر مرغوب، ودخول النار أمر مرهوب،

=

=

وشتان بين الأمرين، ولذا يفهم فعل الأمر (ادخلوا) بناء على المرغوب والمرهوب.

- لماذا ذكرت الأبواب في سياق دخول الكفار النار، ولم تذكر الأبواب في سياق دخول المؤمنين الجنة، قال تعالى (جنات عدن يدخلونها) وقال أيضا (وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) (الزمر: ٧٣).

بينما قال تعالى في شأن دخول الكفار النار (فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين) (النحل:٢٩) وقال أيضا (قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين) (الزمر:٧٢)؟

الجواب عن هذا أن الكفار لا يدخلون أبواب النار وفق إرادتهم وهواهم، بل يرغمون على دخول باب معين، ويبين هذا قوله تعالى (وإن جهنم لموعدهم أجمعين (٤٣) لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم (٤٤)) (الحجر) أي: لكل باب من أبواب جهنم صنف من الكفار خاص به.

بينما المؤمنون لهم الحرية في دخول أبواب الجنة الثمانية، قال رسول الله ﷺ من قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وأن عيسى عبد الله وابن أمته وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وأن الجنة حق وأن النار حق أدخله الله من أي أبواب الجنة الثمانية شاء (البخاري: ٣١٨٠) (مسلم: ٤١).

فالمؤمنون يدخلون الجنة كيف شاؤوا؛ أما الكفار فذكرت الأبواب في شأن دخولهم (فادخلوا أبواب جهنم) من باب الإشارة إلى أن (لكل باب منهم جزء مقسوم) (الحجر:٤٤).

- (تجري من تحتها الأنهار) وهذه الأنهار ليست فقط من ماء، فمنها ما هو من ماء، ومنها ما هو من خمر، وكذلك منها ما هو من لبن "حليب"، ومنها ما هو من عسل، قال تعالى:

=

=

(فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى) (محمد: ١٥)

- قدم ذكر الجار والمجرور (من تحتها) على الفاعل (الأنهار) في قوله تعالى (تجري من تحتها الأنهار)؛ لأن سياق الحديث هو عن الجنة، والضمير في (تحتها) يعود على الجنة، فناسب تقديم الجار والمجرور؛ ليكون السياق ألصق بالتركيز على الحديث عن الجنة.

- قدم ذكر الجار والمجرور (فيها) في قوله تعالى (لهم فيها ما يشاءون)؛ لأن الكلام منصب على وصف الجنة، والضمير في (فيها) يعود على الجنة، فناسب تقديم الجار والمجرور؛ ليكون السياق ألصق بالتركيز على وصف حال الجنة.

بينما قال تعالى في سورة (ق: ٣٥) (لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد) فأخر ذكر الجار والمجرور (فيها)، فلماذا هذا الاختلاف؟

للجواب عن هذا التساؤل تدبر معي - رعاك الله! - سياق الآيات:

(وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد (٣١) هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ (٣٢) من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب (٣٣) ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود (٣٤) لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد (٣٥)) (ق)

فأنت ترى أن موضوع السياق منصب على ما أعطى الله المؤمنين الأوابين الحافظين، الخائفين من الله بالغيب، الراجعين إلى الله بقلب سليم، حيث تقرب لهم الجنة، ويرحب بهم ليدخلوها، ولهم ما يشاؤون في الجنة، بل ومزيد على ما يشاؤون مما لم يخطر ببالهم، فناسب أن يقدم ذكر مشيئتهم، لأنها مزية وأي مزية.

ففي الآية التي قدم فيها الجار والمجرور على ذكر المشيئة (لهم فيها ما يشاءون)، كان الكلام منصبا على وصف الجنة فناسب التقديم لإبراز موضوع وصف الجنة في السياق (لهم فيها) أي الجنة، وبعد إبراز ذكر الجنة جاء النص (ما يشاءون).

=

=

وفي الآية التي أخر فيها الجار والمجرور عن ذكر المشيئة (لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد)،كان الكلام فيها منصبا على ذكر ما للمؤمنين من الخير، فناسب تقديم ذكر المشيئة (لهم ما يشاءون) أي المؤمنون، وبعدها جاء ذكر الجنة (فيها).

- (كذلك يجزي الله المتقين) أي كهذا الجزاء يكون جزاء المتقين.

ولكن السؤال الذي لابد منه هو أنه جاء في الآية السابقة (ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين) ثم جاءت هذه الآية (جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاءون) أي أن دار المتقين هي الجنة، فلماذا ختمت هذه الآية بـ (كذلك يجزي الله المتقين) ما دام أنه ذكر في الآية السابقة أنها دار المتقين؟

الجواب عن هذا أن الألف واللام في (المتقين) - في الآية السابقة - للعهد، وفي (المتقين) - في هذه الآية - للجنس، أي أن (المتقين) الذين ذكرتهم الآية السابقة هم من سئل عن الذي أنزله الله فقالوا: خيرا، وأن هذه الجنات الموصوفة هي لهم، و(كذلك يجزي الله) باقي (المتقين) جنات تجري من تحتها الأنهار.

فهي جنات إقامة وخلود، تجري الأنهار بين أشجارها وقصورها وبساتينها، وفيها من كل ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، جعلها الله تعالى ثوابًا للمتقين.

وفي التنزيل:

١ - قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ (٣٠) نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ (٣١) نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ} [فصلت: ٣٠ - ٣٢].

٢ - قال تعالى: {إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ (٥٥) هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ (٥٦) لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ (٥٧) سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ} [يس: ٥٥ - ٥٨].

=

=

٣ - وقال تعالى: {يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٧١) وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [الزخرف: ٧١، ٧٢].

ومن كنوز صحيح السنة في وصف أنهار الجنة وما فيها من المقام الكريم أحاديث:

الحديث الأول: يروي البخاري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: [إن في الجنة مئة درجة أعدّها الله ﷻ للمجاهدين في سبيله، بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه وسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تتفجر أنهار الجنة].

الحديث الثاني: أخرج الترمذي بسند صحيح عن معاوية بن حيدة، عن النبي ﷺ قال: [إنّ في الجنة بَحْرَ الماء، وبحرَ العسل، وبحرَ اللبن، وبحرَ الخمر، ثم تشقّق الأنهار بعد].

الحديث الثالث: أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: [سَيحان وجيحان والفرات والنيل كلها من أنهار الجنة].

قوله تعالى: {الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ} [النحل: ٣٢]، أي:"هم الذين تقبض الملائكةُ أرواحهم حال كونهم أبرارًا، قد تطهروا من دنس الشرك والمعاصي، طيبةً نفوسهم بلقاء الله".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: كذلك يجزي الله المتقين الذين تقبض أرواحهم ملائكة الله، وهم طيبون بتطييب الله إياهم بنظافة الإيمان، وطهر الإسلام في حال حياتهم وحال مماتهم".

قال الواحدي:"{طيبين} طاهرين من الشِّرك".

قال البغوي:"مؤمنين طاهرين من الشرك".

قال السمعاني:"يعني: طاهرين زاكين من الشرك، وقيل: معناه: أن وفاتهم تقع طيبة

=

=

سهلة".

قال البيضاوي:"طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر والمعاصي، لأنه في مقابلة ظالمي أنفسهم. وقيل فرحين ببشارة الملائكة إياهم بالجنة، أو طيبين بقبض أرواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية إلى حضرة القدس".

عن مجاهد، قوله:"{الذين تتوفاهم الملائكة طيبين}، قال: أحياء وأمواتا، قدر الله ذلك لهم".

قوله تعالى: {يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ} [النحل: ٣٢]، أي:"تقول الملائكة لهم: سلام عليكم، تحية خاصة لكم وسلمتم من كل آفة".

قال الطبري: يعني: أن الملائكة تقبض أرواح هؤلاء المتقين، وهي تقول لهم: سلام عليكم صيروا إلى الجنة بشارة من الله تبشرهم بها الملائكة".

قال السمعاني:"يقال: إن المراد منه تسليم الملائكة، يبلغون سلام الله إليهم".

قال البغوي:"{يقولون} يعني: الملائكة لهم، {سلام عليكم} وقيل: يبلغونهم سلام الله".

قال الزمخشري:"قيل: إذا أشرف العبد المؤمن على الموت جاءه ملك فقال: السلام عليك يا ولى الله، الله يقرأ عليك السلام، وبشره بالجنة".

قال البيضاوي:"يقولون سلام عليكم لا يحيقكم بعد مكروه".

قال محمد بن كعب القرظي: "إذا استنقعت نفس العبد المؤمن جاءه ملك فقال: السلام عليك ولي الله، الله يقرأ عليك السلام، ثم نزع بهذه الآية: {الذين تتوفاهم الملائكة طيبين}... إلى آخر الآية".

وعن ابن عباس، قوله:"{فسلام لك من أصحاب اليمين}، قال: الملائكة يأتونه بالسلام من قبل الله، وتخبره أنه من أصحاب اليمين".

عن البراء، قال: "قوله {سلام قولا من رب رحيم}، قال: يسلم عليه عند

=

=

الموت".

قوله تعالى: {ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [النحل: ٣٢]، أي:"ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون من الإيمان بالله والانقياد لأمره".

قال الطبري:"يقول: بما كنتم تصيبون في الدنيا أيام حياتكم فيها طاعة الله، طلب مرضاته".

قال السمعاني:"يعني: يقال لهم: ادخلوا الجنة بإيمانكم وطاعتكم".

قال البيضاوي:"حين تبعثون فإنها معدة لكم على أعمالكم، وقيل هذا التوفي وفاة الحشر لأن الأمر بالدخول حينئذ ".

وقوله تعالى: {الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}.

إِخْبَارٌ عن حال المؤمنين عند الاحتضار، ونزول ملائكة الرحمة بالسلام والبشرى من الملك الرحيم القهار، الذي أمر بتبشيرهم بدخول الجنان جزاء الصبر والثبات على الحق إلى ساعة مفارقة دنيا الاغترار.

وهذه الآية مقابلة لقوله تعالى (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون (٢٨) فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين (٢٩)) (النحل)

- الاسم الموصول (الذين) صفة للمتقين، أي صفة المتقين هي (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين).

- الاسم الموصول (الذين) في هذا السياق يدل على التعظيم.

- وقرئ (يتوفاهم) بدل (تتوفاهم)، و(تتوفاهم) أي جماعة الملائكة، و(يتوفاهم) على الأصل.

- كلمة (طيبين) فيها إخبار وحث، أما الإخبار فهو أن المتقين الذين لهم الجنة هم

=

=

الذين يموتون على ما هم عليه من التوحيد، وأما من انحرف وغير فله النار، والعياذ بالله!

وأما الحث، فهو: حث المؤمنين على أن يستمروا على طاعة الله حتى تتوفاهم الملائكة طائعين طاهرين.

- معنى قوله تعالى (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) أي ادخلوا الجنة بسبب أعمالكم، ولكن قال رسول الله ﷺ:

(لن يدخل أحدا عمله الجنة قالوا: ولا أنت يا رسول الله قال: لا ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة) (البخاري: ٥٢٤١) (مسلم: ٥٠٤٠) فما وجه الجمع بين الآية والحديث؟

لا تعارض بين الآية والحديث، فالحديث مبين للآية، حيث إن الأعمال سبب لدخول الجنة (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون)، ولكن كونها سبب لدخول الجنة متوقف على رحمة الله وفضله (لن يدخل أحدا عمله الجنة.... إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة)؛ لأنه لا قيمة للأعمال دون قبول الله تعالى لها، فالسبب الحقيقي لدخول الجنة هو رحمة الله وفضله بقبول هذه الأعمال. وقيل غير ذلك.

قال القاسمي: ({الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ} أي طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر والمعاصي وكل سوء {يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} أي لتدخل أرواحكم الجنة فإنها في نعيم برزخيٍّ إلى البعث. أو المراد بشارتهم بأنهم يدخلونها كقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ...} [فصلت: ٣٠] الآيات).

ومن كنوز صحيح السنة في ذلك أحاديث:

الحديث الأول: أخرج الإمام أحمد وأبو داود والحاكم من حديث البراء مرفوعًا

=

=

- في صفة المؤمن في قبره بعد السؤال -: [ويأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسرّك، أبشر برضوان من الله، وجنات فيها نعيم مقيم، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول له: وأنت فبشّرك الله بخير من أنت؟ فوجهك الوجه يجيء بالخير، فيقول: أنا عملك الصالح، فوالله ما علمتك إلا كنت سريعًا في إطاعة الله، بطيئًا في معصية الله، فجزاك الله خيرًا..] الحديث.

الحديث الثاني: أخرج ابن ماجه بسند صحيح من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه: [فيفرجُ له فرجَةٌ قبلَ النار، فينظرُ إليها يَحْطمُ بعضُها بعضًا، فَيُقال له: انظُرْ إلى ما وقاك الله تعالى، ثم يُفرجُ له فرجَةٌ قبلَ الجنة، فينظرُ إلى زهرَتها وما فيها، فيقال له: هذا مقعدك، ويُقال له: على اليقين كنتَ، وعليه مُتَّ، وعليه تُبْعَثُ إن شاء الله].

(منبهة): قال الله تعالى: (ونزعنا ما في صدورهم من غل تجري من تحتهم الأنهار وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون (٤٣)) [الأعراف: ٤٣].

وقال تعالى: (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون (٣٢)) [النحل: ٣٢].

وفي الحديث عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "سددوا وقاربوا وأبشروا؛ فإنه لا يدخل أحدا الجنة عمله". قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: "ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بمغفرة ورحمة". أخرجه البخاري (٦٤٦٧)، ومسلم (٢٨١٨)، واللفظ للبخاري.

وفي رواية عند أحمد: "لا يدخل أحدكم الجنة بعمله". وفي رواية لمسلم: "لن ينجو أحد منكم بعمله".

* ظاهر الآيات الكريمة أن مجرد العمل الصالح هو الذي يدخل الجنة؛ وأما

=

=

الحديث فظاهره أن العمل لا يدخل الجنة، وهذا يوهم خلاف الآيات.

* مسالك العلماء في دفع التعارض بين الآيات والحديث:

اتفق علماء أهل السنة على أنه لا يستحق أحد الثواب ودخول الجنة بمجرد العمل، بل لا بد من رحمة الله تعالى وفضله، كما دل عليه حديث المسألة.

وخالف المعتزلة فأوجبوا على الله تعالى ثواب الأعمال، وقالوا: إن دخول الجنة إنما هو بسبب الأعمال لا بالتفضل، وقد أنكر عليهم أهل السنة قولهم هذا وبينوا خطأه وعواره.

ومذهب أهل السنة أن الله تعالى لا يجب عليه شيء، بل العالم ملكه، والدنيا والآخرة في سلطانه، يفعل فيهما ما يشاء، فلو عذب المطيعين والصالحين أجمعين، وأدخلهم النار كان عدلا منه، ولو أكرمهم ونعمهم وأدخلهم الجنة فهو فضل منه، ولو نعم الكافرين وأدخلهم الجنة كان له ذلك، ولكنه أخبر سبحانه وخبره صدق أنه لا يفعل هذا، بل يغفر للمؤمنين ويدخلهم الجنة برحمته، ويعذب الكافرين ويدخلهم النار عدلا منه سبحانه.

وأما الآيات التي يوهم ظاهرها أن الأعمال الصالحة هي التي تدخل الجنة؛ فقد اختلف العلماء في الجواب عنها، وفي الجمع بينها وبين الحديث على مذاهب:

الأول: أن العمل بنفسه لا يستحق به أحد الجنة لولا أن الله ﷻ جعله - بفضله ورحمته - سببا لذلك، والعمل نفسه من فضل الله ورحمته على عبده، فالجنة وأسبابها كل من فضل الله ورحمته.

وهذا مذهب: ابن حزم، والبيهقي، وابن العربي، والقاضي عياض، والفخر الرازي، وأبي العباس القرطبي، والنووي، والخازن، وابن رجب، وابن الوزير اليماني، وأبي زرعة العراقي، والشوكاني.

قال البيهقي - بعد روايته للحديث -: "وهذا لأنه إنما أمكنه العمل بالطاعة بتوفيق

=

=

الله إياه لذلك، وإنما ترك المعصية بعصمة الله إياه عنها، والتوفيق والعصمة بإرادة الله وتوفيقه وعصمته، وهي رحمته، فالنجاة في الحقيقة واقعة برحمة الله وفضله، ولا بد من العمل لامتثال الأمر". اهـ

وقال النووي: "وأما قوله تعالى: (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) [النحل: ٣٢] (وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون (٧٢)) [الزخرف: ٧٢] ونحوهما من الآيات الدالة على أن الأعمال يدخل بها الجنة فلا يعارض هذا الحديث؛ بل معنى الآيات أن دخول الجنة بسبب الأعمال، ثم التوفيق للأعمال والهداية للإخلاص فيها وقبولها برحمة الله تعالى وفضله، فيصح أنه لم يدخل بمجرد العمل، وهو مراد الحديث، ويصح أنه دخل بالأعمال، أي بسببها، وهي من الرحمة". اهـ

المذهب الثاني: أن الباء التي نفت الدخول هي باء المعاوضة التي يكون فيها أحد العوضين مقابلا للآخر، والباء التي أثبتت الدخول هي باء السببية التي تقتضي سببية ما دخلت عليه لغيره.

وهذا مذهب: شيخ الإسلام ابن تيمية، والحافظ ابن كثير، وابن أبي العز الحنفي، وابن القيم، وابن عاشور.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – وقد سئل عن قوله تعالى: (ونودوا أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) هل يدخل أحد الجنة بعمله، أم ينقضه قوله ﷺ: "لا يدخل أحدكم الجنة بعمله"؟

فأجاب: "لا مناقضة بين ما جاء به القرآن وما جاءت به السنة، إذ المثبت في القرآن ليس هو المنفي في السنة، والتناقض إنما يكون إذا كان المثبت هو المنفي، وذلك أن الله تعالى قال: (تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون) وقال: (كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية (٢٤)) [الحاقة: ٢٤] وقال: (أما الذين آمنوا

=

=

وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون) [السجدة: ١٩] وقال: (وحور عين (٢٢) كأمثال اللؤلؤ المكنون (٢٣) جزاء بما كانوا يعملون (٢٤)) [الواقعة: ٢٢ - ٢٤]، فبين بهذه النصوص أن العمل سبب للثواب، والباء للسبب؛ كما في مثل قوله تعالى: (فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) [الأعراف: ٥٧] وقوله: (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها) [البقرة: ١٦٤] ونحو ذلك مما يبين به الأسباب، ولا ريب أن العمل الصالح سبب لدخول الجنة، والله قدر لعبده المؤمن وجوب الجنة بما ييسره له من العمل الصالح، كما قدر دخول النار لمن يدخلها بعمله السيء....، وإذا عرف أن الباء هنا للسبب فمعلوم أن السبب لا يستقل بالحكم، فمجرد نزول المطر ليس موجبا للنبات، بل لا بد من أن يخلق الله أمورا أخرى، ويدفع عنه الآفات المانعة، فيربيه بالتراب والشمس والريح، ويدفع عنه ما يفسده، فالنبات محتاج مع هذا السبب إلى فضل من الله أكبر منه.

وأما قوله ﷺ: "لا يدخل أحدكم الجنة بعمله"؛ فإنه ذكره في سياق أمره لهم بالاقتصاد قال: "سددوا وقاربوا وأبشروا؛ فإنه لا يدخل أحدا الجنة عمله"، وقال: "إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة "، فنفى بهذا الحديث ما قد تتوهمه النفوس من أن الجزاء من الله ﷻ على سبيل المعاوضة والمقابلة، كالمعاوضات التي تكون بين الناس في الدنيا؛ فإن الأجير يعمل لمن استأجره، فيعطيه أجره بقدر عمله، على طريق المعاوضة، إن زاد زاد أجرته، وإن نقص نقص أجرته، وله عليه أجرة يستحقها كما يستحق البائع الثمن، فنفى ﷺ أن يكون جزاء الله وثوابه على سبيل المعاوضة والمقابلة والمعادلة، والباء هنا كالباء الداخلة في المعاوضات، كما يقال: استأجرت هذا بكذا، وأخذت أجرتي بعملي، وكثير من الناس قد يتوهم

=

=

ما يشبه هذا، وهذا غلط من وجوه:

أحدها: أن الله تعالى ليس محتاجا إلى عمل العباد كما يحتاج المخلوق إلى عمل من يستأجره.

الثاني: أن الله هو الذي من على العامل بأن خلقه أولا، وأحياه ورزقه، ثم بأن أرسل إليه الرسل، وأنزل إليه الكتب، ثم بأن يسر له العمل، وحبب إليه الإيمان وزينه في قلبه، وكره إليه الكفر والفسوق والعصيان، والمخلوق إذا عمل لغيره لم يكن المستعمل هو الخالق لعمل أجيره، فكيف يتصور أن يكون للعبد على الله عوض، وهو خلقه وأحدثه وأنعم على العبد به، وهل تكون إحدى نعمتيه عوضا عن نعمته الأخرى وهو ينعم بكلتيهما.

الثالث: أن عمل العبد لو بلغ ما بلغ ليس هو مما يكون ثواب الله مقابلا له ومعادلا حتى يكون عوضا؛ بل أقل أجزاء الثواب يستوجب أضعاف ذلك العمل.

الرابع: أن العبد قد ينعم ويمتع في الدنيا بما أنعم الله به عليه مما يستحق بإزائه أضعاف ذلك العمل إذا طلبت المعادلة والمقابلة.

الخامس: أن العباد لا بد لهم من سيئات، ولا بد في حياتهم من تقصير، فلولا عفو الله لهم عن السيئات وتقبله أحسن ما عملوا لما استحقوا ثوابا؛ ولهذا قال ﷺ: "من نوقش الحساب عذب". قالت عائشة: يا رسول الله: أليس يقول الله ﷻ: (فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا) [الانشقاق: ٧ - ٨]؟ قال: "ذاك العرض يعرضون، ومن نوقش الحساب هلك". ولهذا قال في الحديث - لما قيل له: "ولا أنت يا رسول الله؟ قال: "ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بمغفرة ورحمة". فتبين بهذا الحديث أنه لا بد من عفو الله وتجاوزه عن العبد، وإلا فلو ناقشه على عمله لما استحق به الجزاء، قال الله تعالى: (أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة) [الأحقاف: ١٦]، وقال

=

=

تعالى: (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون (٣٣)) إلى قوله: (ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون (٣٥)) [الزمر: ٣٣ - ٣٥]....". اهـ

المذهب الثالث: أن الباء في الآية للمعاوضة والمقابلة وليست للسببية.

وبهذا جزم الشيخ جمال الدين ابن هشام في "المغني" فقال: "المعنى الثامن للباء: المقابلة، وهي الداخلة على الأعواض، كاشتريته بألف درهم، وقولهم هذا بذاك. ومنه قوله تعالى: (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) [النحل: ٣٢]، وإنما لم نقدرها باء السببية - كما قالت المعتزلة، وكما قال الجميع في: "لا يدخل أحدكم الجنة بعمله"- لأن المعطي بعوض قد يعطي مجانا، وأما المسبب فلا يوجد بدون السبب، وقد تبين أنه لا تعارض بين الحديث والآية لاختلاف محلي البائين، جمعا بين الأدلة". اهـ

المذهب الرابع: أن الباء في الآية ليست للسببية؛ بل للإلصاق أو المصاحبة، والمعنى: أورثتموها ملابسة أو مصاحبة لأعمالكم.

وهذا مذهب الكرماني، واختيار العيني.

وجوزا أن تكون الباء في الآية للمقابلة كما هو مذهب ابن هشام.

قال العيني: "فإن قلت: كيف الجمع بين هذه الآية وقوله ﷺ: "لا يدخل أحدكم الجنة بعمله"؟ قلت: الباء في قوله: (بما كنتم) ليست للسببية، بل للملابسة. أي أورثتموها ملابسة لأعمالكم، أي لثواب أعمالكم. أو للمقابلة؛ نحو: أعطيت الشاة بالدرهم". اهـ

المذهب الخامس: أن مجرد دخول الجنة لا يكون إلا برحمة الله وفضله، وعليه يحمل الحديث، وأما اقتسام منازل الجنة ودرجاتها فإن ذلك يتفاوت بتفاوت الأعمال، وعليه تحمل الآية.

=

=

وهذا مذهب ابن بطال، وأبي عبد الله القرطبي.

قال ابن بطال: "فإن قال قائل: فإن قوله ﷺ: "لن يدخل أحدكم عمله الجنة" يعارض قوله تعالى: (وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون (٧٢)) [الزخرف: ٧٢]. قيل: ليس كما توهمت، ومعنى الحديث غير معنى الآية، أخبر النبي ﷺ في الحديث أنه لا يستحق أحد دخول الجنة بعمله، وإنما يدخلها العباد برحمة الله، وأخبر الله تعالى في الآية أن الجنة تنال المنازل فيها بالأعمال، ومعلوم أن درجات العباد فيها متباينة على قدر تباين أعمالهم، فمعنى الآية في ارتفاع الدرجات وانخفاضها والنعيم فيها، ومعنى الحديث في الدخول في الجنة والخلود فيها، فلا تعارض بين شيء من ذلك". اهـ

ثم أورد على جوابه هذا قوله تعالى: (سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون (٣٢)) [النحل: ٣٢] حيث أخبر سبحانه أن دخول الجنة بالأعمال أيضا.

وأجاب: "بأن قوله: (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) [النحل: ٣٢] كلام مجمل يبينه الحديث، وتقديره: ادخلوا منازل الجنة وبيوتها بما كنتم تعملون، فالآية مفتقرة إلى بيان الحديث.

قال: وللجمع بين الحديث وبين الآيات وجه آخر: هو أن يكون الحديث مفسرا للآيات، ويكون تقديرها: (وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون) [الزخرف: ٧٢]، و(كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون (١٩)) [الطور: ١٩]، و(ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) [النحل: ٣٢] مع رحمة الله لكم وتفضله عليكم؛ لأن فضله تعالى ورحمته لعباده في اقتسام المنازل في الجنة، كما هو في دخول الجنة لا ينفك منه، حين ألهمهم إلى ما نالوا به ذلك، ولا يخلو شيء من مجازاة الله عباده من رحمته وتفضله، ألا ترى أنه تعالى جازى على الحسنة عشرا، وجازى على السيئة واحدة، وأنه ابتدأ عباده بنعم لا تحصى، لم يتقدم لهم فيها

=

=

سبب ولا فعل، منها أن خلقهم بشرا سويا، ومنها نعمة الإسلام ونعمة العافية ونعمة تضمنه تعالى لأرزاق عباده، وأنه كتب على نفسه الرحمة، وأن رحمته سبقت غضبه، إلى ما لا يهتدى إلى معرفته من ظاهر النعم وباطنها". اهـ

المذهب السادس: أن الباء في الآية للسببية العادية، أي المجاز، وفي الحديث للسببية الحقيقية.

وهذا مذهب: ابن عطية، وأبي حيان، والملا علي القاري، والآلوسي، والقاسمي.

قال ابن عطية: "وقوله: (بما كنتم تعملون) أي بما كان في أعمالكم من تكسبكم، وهذا على التجوز، علق دخولهم الجنة بأعمالهم من حيث جعل الأعمال أمارة لإدخال العبد الجنة، ويعترض في هذا المعنى قول رسول الله ﷺ: "لا يدخل أحدكم الجنة بعمله"، وهذه الآية ترد بالتأويل إلى معنى الحديث". اهـ

المذهب السابع: أن الآية في العمل المقبول، والحديث في العمل المجرد من القبول.

وهذا مذهب الحافظ ابن حجر، والشنقيطي.

قال ابن حجر: "ويظهر لي في الجمع بين الآية والحديث: أن يحمل الحديث على أن العمل من حيث هو عمل لا يستفيد به العامل دخول الجنة ما لم يكن مقبولا، وإذا كان كذلك فأمر القبول إلى الله تعالى، وإنما يحصل برحمة الله لمن يقبل منه، وعلى هذا فمعنى قوله: (ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) أي تعملونه من العمل المقبول، ولا يضر بعد هذا أن تكون "الباء" للمصاحبة، أو للإلصاق، أو المقابلة، ولا يلزم من ذلك أن تكون سببية". اهـ

والذي يظهر صوابه - والله تعالى أعلم - أن الله تعالى جعل الأعمال الصالحة سببا لدخول الجنة، وهي في الحقيقة راجعة إلى توفيق الله تعالى وفضله؛ إذ ليس في مقدور العبد الإتيان بها لولا توفيق الله تعالى وتيسيره.

=

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٣٣).

{هَلْ} مَا {يَنْظُرُونَ} يَنْتَظِر الْكُفَّار {إِلَّا أَنْ تَأْتِيهِمْ} بِالتَّاءِ وَالْيَاء {الْمَلَائِكَة} لِقَبْضِ أَرْوَاحهمْ {أَوْ يَأْتِي أَمْر رَبّك} الْعَذَاب أَوْ الْقِيَامَة الْمُشْتَمِلَة عَلَيْهِ {كَذَلِكَ} كَمَا فَعَلَ هَؤُلَاءِ {فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلهمْ} مِنْ الْأُمَم كَذَّبُوا رُسُلهمْ فَأُهْلِكُوا {وَمَا ظَلَمَهُمْ الله} بِإِهْلَاكِهِمْ بِغَيْرِ ذَنْب {وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} بِالْكُفْرِ.

فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٣٤).

{فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَات مَا عَمِلُوا} أَيْ جَزَاؤُهَا {وَحَاقَ} نَزَلَ {بِهِمْ مَا كَانُوا به

=

"والله تعالى قدر لعبده المؤمن دخول الجنة بما ييسره له من العمل الصالح، كما قدر دخول النار لمن يدخلها بعمله السيئ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ قال: "ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار، ومقعده من الجنة. قالوا: يا رسول الله: أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: اعملوا، فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاوة".

وقال: "إن الله خلق للجنة أهلا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلا، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم". ".

كما أن الأعمال الصالحة لا تفيد العبد شيئا ما لم تكن مقبولة، فالشأن كل الشأن في القبول لا في العمل.

والذي يزيل الإشكال ويدفع التعارض بين الآيات والحديث هو حمل "الباء" في الآيات على السببية، وفي الحديث على المعاوضة، فالآيات أثبتت الأسباب، والحديث نفى وجوب الثواب، والله سبحانه أعلم بالصواب.

يستهزءون} أي العذاب[1].

---

(١) قوله تعالى: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ} [النحل: ٣٣]، أي:"ما ينتظر

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: هل ينتظر هؤلاء المشركون إلا أن تأتيهم الملائكة لقبض أرواحهم، أو يأتي أمر ربك بحشرهم لموقف القيامة".

قال السعدي:"يقول تعالى: هل ينظر هؤلاء الذين جاءتهم الآيات فلم يؤمنوا، وذكروا فلم يتذكروا، {إلا أن تأتيهم الملائكة} لقبض أرواحهم {أو يأتي أمر ربك} بالعذاب الذي سيحل بهم فإنهم قد استحقوا وقوعه فيهم".

عن قتادة، قوله:"{هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ}، قال: بالموت، وقال في آية أخرى {وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ}، وهو ملك الموت، وله رسل، قال الله تعالى (أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ) ذاكم يوم القيامة".

عن مجاهد:"{هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ}، يقول: عند الموت حين تتوفاهم، أو يأتي أمر ربك ذلك يوم القيامة".

قوله تعالى: {كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ} [النحل: ٣٣]، أي:"كذلك صنع من قبلهم من المجرمين حتى حلَّ بهم العذاب".

قال الطبري:"يقول جلّ ثناؤه: كما يفعل هؤلاء من انتظارهم ملائكة الله لقبض أرواحهم، أو إتيان أمر الله فعل أسلافهم من الكفرة بالله، لأن ذلك في كلّ مشرك بالله".

قوله تعالى: {وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} [النحل: ٣٣]، أي:"وما ظلمهم الله بإهلاكهم، وإنزال العذاب بهم، ولكنهم هم الذين كانوا يظلمون أنفسهم بما جعلهم أهلا للعذاب".

قال الطبري:"يقول جلّ ثناؤه: وما ظلمهم الله بإحلال سُخْطه، {وَلَكِنْ كَانُوا =

=

أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾، بمعصيتهم ربهم وكفرهم به، حتى استحقوا عقابه، فعجَّل لهم".

قال المراغي:"أي: وما ظلمهم الله بإنزال العذاب بهم، لأنه أعذر إليهم، وأقام حججه عليهم، بإرسال رسله، وإنزال كتبه، ولكن ظلموا أنفسهم بمخالفة الرسل وتكذيبهم ما جاءوا به".

قال السعدي:"فإنها مخلوقة لعبادة الله ليكون مآلها إلى كرامة الله فظلموها وتركوا ما خلقت له، وعرضوها للإهانة الدائمة والشقاء الملازم".

* في هذه الآيات: اسْتِخْفَافُ الله تعالى بالمشركين، فهم ينتظرون الموت لقبض أرواحهم، أو القيامة لنزول العذاب بهم، شأن الأمم الضالة قبلهم، وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون، وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون.

فعن قتادة: (قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ قال: بالموت، وقال في آية أخرى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ﴾ [الأنفال: ٥٠] وهو ملك الموت، وله رسل، قال الله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ ذاكم يوم القيامة).

وقال مجاهد: (﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ يقول: عند الموت حين تتوفاهم، ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ ذلك يوم القيامة).

وقوله: ﴿كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ الآية.

قال ابن جرير: (يقول جل ثناؤه: كما يفعل هؤلاء من انتظارهم ملائكة الله لقبض أرواحهم، أو إتيان أمر الله فعل أسلافهم من الكفرة بالله، لأن ذلك في كل مشرك بالله، ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ﴾ يقول جل ثناؤه: وما ظلمهم الله بإحلال سُخْطِه ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ بمعصيتهم ربهم وكفرهم به، حتى استحقوا عقابه، فعجَّل لهم).

وقوله (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة) الاستفهام في الآية استفهام إنكاري.

=

=

- (ينظرون) أسند الانتظار إلى الكفار علما بأن ظاهرهم أنهم لا ينتظرون العذاب لأنهم ينكرونه، فلماذا وقع إسناد الانتظار إليهم؟

وقع إسناد الانتظار إليهم؛ لأن الله سبحانه وتعالى أنزلهم منزلة المنتظرين العارفين لا المنكرين الجاهلين؛ لأن حقيقتهم أنهم يعرفون أن هذا الدين من الله سبحانه وتعالى، وأن محمدا ﷺ رسول كريم، فحالهم مع هذه المعرفة حال من ينتظر.

- (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك) جاء ترتيب الوعيد بالموت وبعده العذاب، من باب الترتيب التصاعدي، من الأدنى إلى الأعلى، وهذا من بلاغة القرآن؛ لأن فيه زيادة في الوعيد، ولو جاء النص من الأعلى إلى الأدنى لما كان التهديد قويا، وتأمل معي، لو قيل لشخص من باب التهديد: "هل تنتظر جراء فعلك هذا أن أقتلك أو أضربك " فإن هذا التهديد ليس بقوة: "هل تنتظر جراء فعلك هذا أن أضربك أو أقتلك " لأن التهديد من الأدنى إلى الأعلى فيه تعظيم، ومن الأعلى إلى الأدنى فيه تهوين.

- (تأتيهم الملائكة) أي لقبض أرواحهم.

- (يأتي أمر ربك) قيل المقصود بأمر الله: التهديد بعذاب الدنيا، وقيل: التهديد بعذاب الآخرة.

والظاهر أن المقصود به هنا هو: التهديد بعذاب الدنيا؛ لدلالة ما بعده على هذا (كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) أي كفر السابقون فأتاهم عذاب الله في الدنيا.

قد يقول قائل: لماذا قلت: إن المقصود بـ (أمر الله) في قوله تعالى (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) (النحل:١) هو عذاب الآخرة لا الدنيا؟

قلت ما قلت؛ لأن الإخبار بأن عذاب الله قد أتى يدل على أنه واقع لا محالة (أتى

=

=

أمر الله فلا تستعجلوه)، وعذاب الاستئصال في الدنيا لم يقع بكفار مكة؛ قال تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة وهم لا يشعرون (٥٣) يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين (٥٤)) (العنكبوت)؛ لأنه لو كان العذاب في الدنيا هو المقصود بأمر الله لوقع عذاب الله العام على الكفار، وهذا لم يقع بنص قوله تعالى: (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب)

إذن؛ فالعذاب الذي سأله الكفار لم يقع في الدنيا، وإنما أجل إلى الآخرة، فكيف يكون عذاب الدنيا هو الذي أتى؟! بل أمر الله الذي أتى هو عذاب الكفار في الآخرة.

أما هذه الآية (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فهي من باب التهديد بالعذاب لا الإخبار بأنه قد تم قضاؤه كما تم قضاؤه على السابقين، على ما فيها من الدلالة على أن هذا التهديد هو بعذاب الدنيا (كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) أي كفر السابقون فأتاهم عذاب الله في الدنيا.

- إضافة الضمير في كلمة (ربك) إلى النبي ﷺ؛ للدلالة على النصرة والتأنيس، فالنصرة ببيان أن صاحب الأمر بتعذيب الكفار هو ربك يا محمد.

وأما التأنيس فهو ببيان أن الله الشديد العظيم القوي هو ربك الذي يحبك يا محمد، فذكر القرب في مقام التهديد والشدة، يدل على كمال القرب.

وكذلك الوصف بالربوبية (ربك) يدل على رعاية الله ولطفه بالنبي ﷺ، وفيه زيادة في بيان القرب.

- لم تعين الآية اسم قوم من السابقين، وإنما جاء التعبير عاما (الذين من قبلهم)

=

=

دون تخصيص قوم بالذكر؛ ليدل على أن عقوبة الكافرين سنة إلهية، والتعميم في بيان السنة الإلهية أبلغ من ذكر أمة معينة.

- (وما ظلمهم الله) عندما أوقع عليهم العذاب؛ فإنه سبحانه وتعالى لم يجبرهم على الكفر بل هم من اختاره، وكذلك لم يعذبهم وهم جهلاء لا يعلمون عن دين الله، بل أرسل إليهم الرسل، وأقام لهم البينات حتى ظهر لهم الحق وبان بلا غبش.

- (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وهذا ظلم بشع غبي أن يظلم المرء نفسه، ولذا قدم ذكر (أنفسهم) على (يظلمون) ولم يأت النص " ولكن كانوا يظلمون أنفسهم "؛ لأن المستنكر في هذه الآية هو ظلمهم لأنفسهم وليس مطلق الظلم، ولذا قدم ذكر (أنفسهم) لبيان استبشاع أن يقع ظلم المرء على نفسه.

- وجملة (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعتراضية بين قوله تعالى (كذلك فعل الذين من قبلهم) والآية التي بعدها (فأصابهم سيئات ما عملوا).

قوله تعالى: {فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا} [النحل: ٣٤].

قال يحيى بن سلام وابن أبي زمنين: أي:"ثواب ما عملوا".

قال السعدي:"أي: عقوبات أعمالهم وآثارها".

وقال السدي: أي:"عذاب ما عملوا من الشرك".

قال مكي بن ابي طالب:"أي: أصاب هؤلاء الذين تقدم ذكرهم من الأمم الماضية عقاب ذنوبهم ونقم معاصيهم".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: فأصاب هؤلاء الذين فعلوا من الأمم الماضية فعل هؤلاء المشركين من قريش «سيئات ما عملوا»، يعني: عقوبات ذنوبهم، ونقم معاصيه التي اكتسبوها".

قوله تعالى: {وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ} [النحل: ٣٤]، أي:"وأحاط بهم

=

=

العذاب الذي كانوا يسخرون منه".

قال السدي:"وقع بهم العذاب الذي استهزءوا به".

قال مجاهد:"ما جاءت به أنبياؤهم من الحق".

قال يحيى بن سلام وابن أبي زمنين: أي:"ثواب ما كانوا به يستهزئون بآيات الله وبالرسل".

قال الطبري:"يقول: وحل بهم من عذاب الله ما كانوا يستهزئون منه، ويسخرون عند إنذارهم ذلك رسل الله، ونزل ذلك بهم دون غيرهم من أهل الإيمان بالله".

قال مكي بن ابي طالب:"أي: وحل بهم العذاب الذين كانوا به يستهزؤون ويسخرون إذا أنذرتهم الرسل".

قال السعدي:"فإنهم كانوا إذا أخبرتهم رسلهم بالعذاب استهزأوا به، وسخروا ممن أخبر به فحل بهم ذلك الأمر الذي سخروا منه".

قال القاسمي: ({فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا} جزاء سيئات أعمالهم من الشرك وإنكار الوحدانية وتكذيب الرسل ونحوها {وَحَاقَ} أي أحاط بهم {مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ} من العذاب الذي توعدتْهُم به الرسُل).

والفاء في قوله تعالى (فأصابهم) عطف على قوله تعالى (كذلك فعل الذين من قبلهم)، وجملة (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) اعتراضية بين قوله تعالى (كذلك فعل الذين من قبلهم) والآية التي بعدها (فأصابهم سيئات ما عملوا).

- (سيئات ما عملوا) أي: "جزاء سيئات ما عملوا" فحذف المضاف "جزاء" مبالغة في الجزاء، كأن أعمالهم السيئة هي التي تعذبهم بذاتها، وفيه زيادة في الدلالة على أثر الأعمال السيئة في استحقاق العذب.

- ما الفرق بين التعبير بـ (سيئات ما عملوا) وبين قولنا "سيئات عملهم"؟

=

=

الفرق بينهما أن قولنا "سيئات عملهم" فيه بيان أن الجزاء بسبب العمل، بينما قوله تعالى (سيئات ما عملوا) فيه زيادة في بيان أن ما أصابهم هو بسبب ما كسبوه بجوارحهم، أيديهم وألسنتهم وأرجلهم، وهذا واضح من التعبير بالفعل والفاعل (عملوا) ما ليس في المضاف والمضاف إليه (عملهم).

- حاق: أحاط ونزل، ويستعمل في التعبير عن العذاب.

- قدم ذكر الجار والمجرور (بهم) في قوله تعالى (وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) ولم يأت "وحاق ما كانوا به يستهزئون بهم"؛ لأن تهديد الكفار هو موضوع الآية، فناسب تقديم (بهم) زيادة في التهديد، للإخبار أن العذاب واقع بهم (وحاق بهم) قبل بيان نوع العذاب (ما كانوا به يستهزئون).

- قدم ذكر الجار والمجرور (به) في قوله تعالى (ما كانوا به يستهزئون) ولم يأت "ما كانوا يستهزئون به"؛ لأن هذا تهديد بالعذاب المستهزأ به، فناسب تقديم ذكره من باب إبرازه في سياق التهديد زيادة في التهديد.

- ذكر عذاب الكفر عموما في البداية (فأصابهم سيئات ما عملوا) ثم ذكر عذاب الاستهزاء (وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون)، علما بأن الاستهزاء بعذاب الله كفر، فلماذا ذكر عذاب الاستهزاء بعد العذاب العام؟

ذكر عذاب الاستهزاء بعد العذاب العام من باب ذكر الخاص بعد العام للأهمية، ووجه الأهمية أن الاستهزاء كفر وزيادة، لأن معنى الاستهزاء الاستخفاف، فهو جحود واستخفاف.

وجاء التعبير عن العذاب العام بـ (أصابهم) والتعبير عن عذاب الاستهزاء بـ (حاق)، لأن الاستهزاء كفر وزيادة، فناسب الزيادة في الكفر الزيادة في العذاب؛ لأن التعبير بـ (حاق) أفظع من التعبير بـ (أصاب) لأن حاق تعني نزول العذاب وإحاطته بالمعذبين، وليس مجرد الإصابة فقط.

وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٣٥).

{وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا} مِنْ أَهْل مَكَّة {لَوْ شَاءَ الله مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونه مِنْ شَيْء نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونه مِنْ شَيْء} مِنْ الْبَحَائِر وَالسَّوَائِب فَإِشْرَاكنَا وتحريمنا بمشيئته فهو راض به قال تعالى {كَذَلِك فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلهمْ} أَيْ كَذَّبُوا رسلهم فيما جاؤوا بِهِ {فَهَلْ} فَمَا {عَلَى الرُّسُل إلَّا الْبَلَاغ المبين} وَلَيْسَ عَلَيْهِمْ الْهِدَايَة.

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (٣٦).

{وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلّ أُمَّة رَسُولًا} كَمَا بَعَثْنَاك فِي هَؤُلَاءِ {أَنْ} أَيْ بِأَنْ {اُعْبُدُوا الله} وَحِّدُوهُ {وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوت} الْأَوْثَان أَنْ تَعْبُدُوهَا {فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى الله} فَآمَنَ {وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ} وَجَبَتْ {عَلَيْهِ الضَّلَالَة} فِي عِلْم الله فَلَمْ يُؤْمِن {فَسِيرُوا} يَا كُفَّار مَكَّة {فِي الْأَرْض فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَة الْمُكَذِّبِينَ} رُسُلهمْ من الهلاك.

إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٣٧).

{إنْ تَحْرِص} يَا مُحَمَّد {عَلَى هُدَاهُمْ} وَقَدْ أَضَلَّهُمْ الله لَا تَقْدِر عَلَى ذَلِكَ {فَإِنَّ الله لَا يَهْدِي} بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ وَلِلْفَاعِلِ {مَنْ يُضِلّ} مَنْ يُرِيد إضْلَاله {وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ} مَانِعِينَ مِنْ عَذَاب الله.

وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٣٨).

{وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْد أَيْمَانهمْ} أَيْ غَايَة اجْتِهَادهمْ فِيهَا {لا يبعث الله من يموت} قَالَ تَعَالَى {بَلَى} يَبْعَثهُمْ {وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا} مَصْدَرَانِ مُؤَكِّدَانِ مَنْصُوبَانِ بِفِعْلِهِمَا الْمُقَدَّر أَيْ وَعَدَ ذَلِكَ وَحَقَّهُ حَقًّا {وَلَكِنَّ أَكْثَر النَّاس} أَيْ أَهْل مَكَّة {لَا يَعْلَمُونَ} ذَلِكَ.

لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ (٣٩).

{لِيُبَيِّن} مُتَعَلِّق بِيَبْعَثهُمْ الْمُقَدَّر {لَهُمْ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ} مَعَ الْمُؤْمِنِينَ {فِيهِ} مِنْ أَمْر الدِّين بِتَعْذِيبِهِمْ وَإِثَابَة الْمُؤْمِنِينَ {وَلِيَعْلَم الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ} فِي إنْكَار الْبَعْث.

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٠).

{إنَّمَا قَوْلنَا لِشَيْءٍ إذَا أَرَدْنَاهُ} أَيْ أَرَدْنَا إيجَاده وَقَوْلنَا مُبْتَدَأٌ خَبَرُهُ {أَنْ نَقُول لَهُ كُنْ فَيَكُون} أَيْ فَهُوَ يَكُون وَفِي قِرَاءَة بِالنَّصْبِ عَطْفًا عَلَى نَقُول وَالْآيَة لِتَقْرِير الْقُدْرَة على البعث(١).

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن أبي العالية؛ قال: كان لرجل من المسلمين على رجل من المشركين دين، فأتاه يتقاضاه، فكان فيما تكلم به: والذي أرجوه بعد الموت إنه لكذا وكذا، فقال له المشرك: إنك لتزعم أنك تبعث بعد الموت، فأقسم بالله جهد يمينه: لا يبعث الله من يموت؛ فأنزل الله -تعالى-: {وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٣٨)}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٧٣) من طريق سنيد صاحب "التفسير": =

=

ثني حجاج عن أبي جعفر الرازي عن الربيع عن أبي العالية به. وهذا إسناد ضعيف؛ فيه ثلاث علل: الأولى: الإرسال. والثانية: أبو جعفر الرازي؛ ضعيف. والثالثة: سنيد ضعيف -أيضًا-.

* قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا} [النحل: ٣٥]، أي:"قال أهل الكفر والإشراك".

قال مكي بن أبي طالب:"معناه: وقال الذين عبدوا مع الله سبحانه غيره من الأوثان والأصنام من قريش وغيرهم".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وقال الذين أشركوا بالله فعبدوا الأوثان والأصنام من دون الله".

قوله تعالى: {لَوْ شَاءَ اللهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ} [النحل: ٣٥]، أي:"لو شاء الله أن نعبده وحده ما عبدنا أحدًا غيره، لا نحن ولا آباؤنا مِن قبلنا، ولا حَرَّمَنا شيئًا لم يحرمه".

قال الطبري:"ما نعبد هذه الأصنام إلا لأن الله قد رضي عبادتنا هؤلاء، ولا نحرم ما حرمنا من البحائر والسوائب، إلا أن الله شاء منا ومن آبائنا تحريمناها ورضيه، لولا ذلك لقد غير ذلك ببعض عقوباته أو بهدايته إيانا إلى غيره من الأفعال".

قال مكي بن أبي طالب: أي:"قد رضي الله عنافي عبادتنا ما عبدنا. لأنه لو شاء، ما عبدناها، ولو شاء ما حرمنا البحائر والسوائب، وما بقينا على ما نحن عليه، إلا لأن الله ﷻ قد رضي ذلك. ولو لم يرض عنا لغير ذلك ببعض عقوباته ولهدانا إلى غيره من الأفعال.. وهذا القول الذي قالوه إنما قالوه على طريق الهزء والاستخفاف. كما قال قوم شعيب عليه السلام له: {إِنَّكَ لأَنتَ الحليم الرشيد} [هود: ٨٧] على طريق الهزء. ولو قالوه على طريق الجد لكانوا مؤمنين. وكذلك، لو قال قائل مذنب على طريق الجد: لو شاء الله ما أذنبت، ولو شاء الله ما قتلت

=

=

النفس، لم يكن بذلك كافرًا ولا منقوصًا، وكان كلامه حسنًا".

قال السعدي:"أي: احتج المشركون على شركهم بمشيئة الله، وأن الله لو شاء ما أشركوا، ولا حرموا شيئا من الأنعام التي أحلها كالبحيرة والوصيلة والحام ونحوها من دونه، وهذه حجة باطلة، فإنها لو كانت حقا ما عاقب الله الذين من قبلهم حيث أشركوا به، فعاقبهم أشد العقاب. فلو كان يحب ذلك منهم لما عذبهم، وليس قصدهم بذلك إلا رد الحق الذي جاءت به الرسل، وإلا فعندهم علم أنه لا حجة لهم على الله، فإن الله أمرهم ونهاهم ومكنهم من القيام بما كلفهم وجعل لهم قوة ومشيئة تصدر عنها أفعالهم. فاحتجاجهم بالقضاء والقدر من أبطل الباطل، هذا وكل أحد يعلم بالحس قدرة الإنسان على كل فعل يريده من غير أن ينازعه منازع، فجمعوا بين تكذيب الله وتكذيب رسله وتكذيب الأمور العقلية والحسية".

ويحتمل قولهم هذا وجوها:

أحدها: قالوا ذلك على الاستهزاء به؛ كقوله: {وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا} [مريم: ٦٦]. وهذا اختيار الزجاج.

قال الزجاج:"إنما كفر أولئك وكذبوا، لأنهم كانوا يقولون: لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء على جهة الهزؤ، والدليل على ذلك أن قوم شعيب قالوا لشعيب: {أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ} [هود: ٨٧] فلو قالوا له هذا معتقدين لكانوا مؤمنين، وإنما قالوه مستهزئين، وقد اتفقت الأمة على أن الله لو شاء ألا يعبد غيره مشيئة اضطرار إلى ذلك لم يقدر أحد على غير ذلك، ولكن الله جل ثناؤه تعبد العباد ووفق من أحب توفيقه، وأضل من أحب إضلاله، وهؤلاء قالوا هذه محققين ما قيل لهم أنهم مكذبون إذ كان الإجماع على أن الله - ﷻ - يقدر على أن يجبر العباد على

=

=

طاعته وأعلم الله أنهم مكذبون كما كذب الذين من قبلهم".

والثاني: قولهم: {لو شاء الله}، أي: لو أمر الله أن نعبده ولا نعبد غيره لفعلنا؛ كقوله: {وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [الأعراف: ٢٨].

والثالث: قالوا: لو لم يرض الله منا ذلك ما تركنا فعلنا ذلك؛ ولكن أهلكنا.

قال الباقلاني:"وأما تعلق الملحد والقدري بقوله تعالى: {سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا} [الأنعام: ١٤٨]، وقوله: {وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ} [الزخرف: ٢٠]، وقوله: {وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا} [النحل: ٣٥].

فالجواب عنه: أن القوم إنما قالوا ذلك على وجه النفاق واعتقاد خلاف ما يظهرون من هذا القول، وعلى وجه الهزل بالرسول والإنكار لقوله: {وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا فَعَلُوه} [الأنعام: ١٣٧]، {وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا} [الأنعام: ١٠٧]، {وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا} [السجدة: ١٣]، ونحو هذا القول، فقالوأ هذا القول على وجه الرد والإنكار، كما قال سبحانه في ذمهم بقولهم: {أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ أَطْعَمَه} [يس: ٤٧]، وهذا القول حق لمن قالوه معتقدين لصحته ولكنهم قالوا ذلك على سبيل التكذيب للرسول، وكما ذم المنافقين

بقوله تعالى: (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون، فأكذبهم في قولهم، لأنهم قالوه نفاقا على غير وجه الاعتقاد لصحته".

قوله تعالى: {كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ} [النحل: ٣٥]، أي:"مثل هذا التكذيب والاستهزاء فعل من قبلهم من المجرمين، واحتجوا مثل احتجاجهم الباطل،

=

=

وتناسوا كسبهم لكفرهم ومعاصيهم، وأن كل ذلك كان بمحض اختيارهم بعد أن أنذرتهم رسلهم عذاب النار وغضب الجبار".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: كذلك فعل الذين من قبلهم من الأمم المشركة الذين استن هؤلاء سنتهم، فقالوا مثل قولهم، سلكوا سبيلهم في تكذيب رسل الله، واتباع أفعال آبائهم الضلال".

قال مكي بن أبي طالب: أي:"من الأمم المشركة فاستن هؤلاء بسنتهم وسلكوا سبيلهم في تكذيب الرسل".

قوله تعالى: {فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ} [النحل: ٣٥]، أي:"فليس على الرسل المنذِرين لهم إلا التبليغ الواضح لما كُلِّفوا به".

قال السدي:"يعني: فما {فهل على الرسل} ".

قال الطبري:"يقول جل ثناؤه: فهل أيها القائلون: لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا، على رسلنا الذين نرسلهم بإنذاركم عقوبتنا على كفركم، إلا البلاغ المبين: يقول: إلا أن تبلغكم ما أرسلنا إليكم من الرسالة. ويعني بقوله {المبين} : الذي يبين عن معناه لمن أبلغه، ويفهمه من أرسل إليه".

قال مكي بن أبي طالب:"أي: البلاغ الظاهر المعنى المفهوم عند الرسل إليه".

قال الزجاج:"أي: الإبلاغ الذي يبينون معه أنهم أنبياء".

قال السعدي:"أي: البين الظاهر الذي يصل إلى القلوب، ولا يبقى لأحد على الله حجة، فإذا بلغتهم الرسل أمر ربهم ونهيه، واحتجوا عليهم بالقدر، فليس للرسل من الأمر شيء، وإنما حسابهم على الله ﷻ".

* في هذه الآيات: ذمُّ الله تعالى المشركين احتجاجهم بالقدر على شركهم، شأن الأمم الضالة قبلهم، وما على الرسل إلا البلاع المبين. لقد بعث الله الرسل في أممهم يدعونهم لإفراد الله تعالى بالتعظيم، ونبذ الطاغوت وسبل الشياطين، فمن

=

=

علم الله فيه خيرًا هداه، ومن علم كبره ومكره أضله، فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين. إنك إن تحرص - يا محمد - على هداهم فاعلم أن الله لا يهدي من يُضل ويصرّ على الضلال وما لهم من ناصرين. لقد أقسموا بالله على إنكار البعث وأكثرهم كاذبون لا يعلمون، فإنما قول الله لشيء إذا أراد وجوده أن يقول له كن فيكون.

فقوله: {وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ}.

بعدما بينت الآية السابقة عاقبة الكافرين، تبين هذه الآية صورة جديدة من صور الكفر والتكذيب، ولكن هذه الصورة تلبس ثوب الجدل والعلم، وما هي إلا الكفر بذاته.

فقال الكفار: إن الله لو شاء أن لا نشرك وأن لا نحرم الحلال لمنعنا، وإذ لم يمنعنا فإنه راض عن فعلنا.

فرد الله عليهم بأن الأمم السابقة فعلت فعلهم، فكانت عاقبتهم العذاب، وبينت الآية أن الرسل غير مكلفين بمتابعة الجدل العقيم مع الكفار، وإنما عليهم توضيح حقائق الدين وترك الكفار وجدلهم، إذ لا فائدة في مجادلة قوم لا يريدون الحق.

فقوله {وَقَالَ الذين أَشْرَكُواْ} أي أهلُ مكة وهو بيانٌ لفنٍ آخرَ من كفرهم والعدولُ عن الإضمار إلى الموصول لتقريعهم بما في حيز الصلة وذمِّهم بذلك من أول الأمر {لَوْ شَآء الله ما عبدنا مِن دُونِهِ مِن شَيْء} أيْ لو شاءَ عدمَ عبادتِنا لشيء غيرِه كما تقول لما عبدنا ذلك {نحن ولا آباؤنا} الذي نقتدي بهم في ديننا {وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْء} من السوائب والبحائرِ وغيرِها وإنما قالوا ذلك تكذيبا للرسول ﷺ وطعنًا في الرسالة رأسًا متمسكين بأن ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأْ يمتنع

=

فلو أنه شاء أن نوحّده وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ولا نحرِّمَ مما حرمنا شيئًا كما يقول الرسلُ وينقُلونه من جهةِ الله ﷻ لكان الأمرُ كما شاء من التوحيد ونفي الإشراكِ وما يتبعهما وحيث لم يكن كذلك ثبت أنه لم يشأ شيئًا من ذلك وإنما يقوله الرسل من تلقاء أنفسهم فأجيب عنه بقوله ﷻ {كذلك} أي مثلَ ذلك الفعلِ الشنيع {فَعَلَ الذين مِن قَبْلِهِم} من الأمم أي أشركوا بالله وحرموا حِلَّه وردوا رسلَه وجادلوهم بالباطل حين نبهوهم على الخطأ وهدوهم إلى الحق {فَهَلْ عَلَى الرسل} الذين يُبَلِّغُونَ رسالاتِ الله وعزائمَ أمره ونهيه {إِلَّا البلاغ المبين} أي ليست وظيفتُهم إلا تبليغَ الرسالة تبليغًا واضحًا أو موضَّحًا وإبانةً طريقَ الحق وإظهارَ أحكام الوحي.

وهو اعْتِذارٌ تَافِهٌ من المشركين على شركهم بالله وتحريم ما لم ينزل به تشريعًا من البحائر والسوائب والوصائل معلقين ذلك كله على القدر، شأن الأمم المغرورة قبلهم.

قال ابن كثير: (ومضمون كلامهم أنه لو كان تعالى كارهًا لِمَا فعلنا لأنكره علينا بالعقوبة، ولما مَكَّننا منه. قال الله تعالى رادًا عليهم شبهتهم: {فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ}؟ أي ليس الأمر كما تزعمون أنه لم يُعَيِّره عليكم ولا أنكره، بل قد أنكره عليكم أشد الإنكار، ونهاكم عنه آكد النهي، وبعث في كل أمة، أي: في كل قرْن من الناس وطائفة رسولًا، وكلهم يَدْعون إلى عبادة الله، ويَنْهَوْن عن عبادة ما سواه).

(تنبيه): القدرية المحتجون بالقدر هم الذين يزعمون رضى الله عن كل عمل يعملونه ويحتجون على الله بالقدر والمشيئة فيقولون قدر الله علينا فكيف يعاقبنا؟.

قال تعالى: وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلا آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ [النحل:٣٥] الآية.

=

ومقصودهم أن الله تعالى لو كان يكره ما هم عليه من الشرك والسلوك لغيّر ذلك وعاقبهم ولكنه قد شاءه ورضيه وبذلك فلا عقوبة عليهم لأن الله قدره عليهم وجبرهم عليه لمشيئته النافذة له.

وفي مقابل هؤلاء جاءت فرقة أخرى تنفي أن يكون لله تعالى أي أثر في فعل الإنسان تركًا أو فعلًا بل الإنسان هو الذي يخلق فعله كما يريد.

وقد وصل الغلو بهؤلاء إلى القول: "بأن الله لا يعلم الأشياء قبل وقوعها وإن ما يفعله العباد أيضًا" لا يعلم به إلا بعد وقوعه فلا تأثير له في أي فعل يفعله العبد وهذا مذهب غلاة القدرية وقد انقرضوا فيما يذكره عنهم العلماء إلا أن المتأخرين منهم يثبتون علم الله بالأشياء قبل وقوعها ولكنه لا يتدخل في أعمال البشر بل هم الذين يخلقونها كما يريدون فهؤلاء القدرية (المعتزلة) هم نفاة القدر عن الله تعالى وهم ومن سبقهم على ضلال.

وأما الجبرية: فهم على النقيض من مذهب القدرية في أفعال العباد لأن المعتزلة القدرية لا يقولون بأن الله قدر على العبد فعله ولا جبره عليه فسلبوا عنه القدرة.

بينما الجبرية على النقيض من ذلك يقولون كل عمل يعمله العبد فإنه مقدر عليه من الله ومجبور على فعله فهو كالريشة في مهب الريح فإن الله هو الفاعل الحقيقي بقوته وليس للعبد إلا نسبة الفعل إليه عن طريق المجاز، كما يقال تحركت الشجرة ونحو ذلك فسلبوا عن العبد القدرة والمشيئة التي أخبر الله تعالى عنها وجعلوا العبد أشبه ما يكون بالجماد المسير من غيره وإذا كان مذهب القدرية والجبرية هو ما تقدم فإن مذهب السلف بخلاف ذلك كله ومعنى هذا أنهم لا تصح تسميتهم لا قدرية ولا جبرية.

ومعتقد أهل الحق أهل السنة والجماعة أن أفعال العباد تنسب إليهم حقيقة فإذا صلى أو صام أو سرق أو زنى فهو فعله حقيقة وأيضًا بمشيئته التي لا تخرج عن

=

إطارها العام عن مشيئة الله تعالى لها وخلقه لها كونًا ولو شاء الله لما تمكن العبد من أي فعل فالله هو الخالق الحقيقي لها والعبد هو الفاعل الحقيقي لها بتمكين الله له مع ملاحظة الفرق بين مشيئة الله الكونية والشرعية.

ويتضح من خلال ما تقدم ما يذكره أهل السنة من أن الجبرية أصابوا في قولهم أن الله هو الخالق لأفعال العباد بقدرته الكونية وأن القدرية أصابوا أيضًا في قولهم أن العبد هو المتسبب في فعله وبقدرته وهو مسؤول عنه ولكن الخطأ في قول الجبرية يكمن في زعمهم أن العبد لا فعل له ولا قدرة له وإنما هو مجبور والفاعل هو الله تعالى وأما الخطأ في قول القدرية فيكمن في قولهم أن العبد هو الذي يخلق فعله بقدرته وإرادته دون أن يكون لله تعالى تدخل في ذلك والحق في ذلك كله هو ما هدى الله إليه أهل طاعته كما سبق مستدلين بقوله تعالى: وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاء اللهُ [الإنسان:٣٠] وقوله تعالى: وَلَوْ شَاء اللهُ مَا اقْتَتَلُواْ وَلَكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ [البقرة:٢٥٣] وغير ذلك من الآيات.

وسر المسألة أن المبتدعة لا يعلمون أن الإرادة الربانية تنقسم إلى قسمين:

١ - إرادة كونية قدرية: وهي مرادفة للمشيئة، وهذه الإرادة لا يخرج عن مرادها شيء؛ فالكافر والمسلم تحت هذه الإرادة الكونية سواء؛ فالطاعات، والمعاصي، كلها بمشيئة الرب، وإرادته.

ومن أمثلتها قوله تعالى: (وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلا مَرَدَّ لَهُ) سورة الرعد: ١١، وقوله: (فَمَنْ يُرِدْ اللهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ) سورة الأنعام:١٢٥.

٢ - إرادة شرعية دينية: وتتضمن محبة الربّ، ورضاه.

ومن أمثلتها قوله تعالى: (يُرِيدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ) سورة البقرة: ١٨٥، وقوله: (وَاللهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ) سورة النساء:٢٧، وقوله: (مَا يُرِيدُ اللهُ

=

لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ) سورة المائدة: ٦.

قال العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٨/ ١٨٢ - ١٨٣): الإرادة تنقسم إلى قسمين: القسم الأول: إرادة كونية: وهذه الإرادة مرادفة تمامًا للمشيئة، ف (أراد) فيها بمعنى (شاء)، وهذه الإرادة: أولا: تتعلق فيما يحبه الله وفيما لا يحبه.

وعلى هذا فإذا قال قائل: هل أراد الله الكفر؟ فقل: بالإرادة الكونية نعم أراده، ولو لم يرده الله ﷻ، ما وقع.

ثانيًا: يلزم فيها وقوع المراد، يعني: أن ما أراده الله فلا بد أن يقع، ولا يمكن أن يتخلف.

القسم الثاني: إرادة شرعية: وهي مرادفة للمحبة، فـ (أراد) فيها بمعنى (أحب)، فهي: أولا: تختص بما يحبه الله، فلا يريد الله الكفر بالإرادة الشرعية ولا الفسق.

ثانيًا: أنه لا يلزم فيها وقوع المراد، بمعنى: أن الله يريد شيئًا ولا يقع، فهو سبحانه يريد من الخلق أن يعبدوه، ولا يلزم وقوع هذا المراد، قد يعبدونه وقد لا يعبدونه، بخلاف الإرادة الكونية. فصار الفرق بين الإرادتين من وجهين:

١ - الإرادة الكونية يلزم فيها وقوع المراد، والشرعية لا يلزم.

٢ - الإرادة الشرعية تختص فيما يحبه الله، والكونية عامة فيما يحبه وما لا يحبه.

فإذا قال قائل: كيف يريد الله تعالى كونًا ما لا يحبه، بمعنى: كيف يريد الكفر أو الفسق أو العصيان وهو لا يحبه؟!

فالجواب: أن هذا محبوب إلى الله من وجه مكروه إليه من وجه آخر، فهو محبوب إليه لما يتضمنه من المصالح العظيمة، مكروه إليه لأنه معصية.

ولا مانع من أن يكون الشيء محبوبًا مكروها باعتبارين، فها هو الرجل يقدم طفله الذي هو فلذة كبده وثمرة فؤاده، يقدمه إلى الطبيب ليشق جلده ويخرج المادة المؤذية فيه ولو أتى أحد من الناس يريد أن يشقه بظفره وليس بالمشرط، لقاتله،

=

=

لكن هو يذهب إلى الطبيب ليشقه، وهو ينظر إليه، وهو فرح مسرور، يذهب به إلى الطبيب ليحمي الحديد على النار حتى تلتهب حمراء، ثم يأخذها ويكوي بها ابنه، وهو راضٍ بذلك، لماذا يرضى بذلك وهو ألم للابن؟ لأنه مراد لغيره للمصلحة العظيمة التي تترتب على ذلك.

(تتمة): قال شيخ الإسلام في منهاج السنة: هذا مقام يكثر خوض النفوس فيه. فإن كثيرا من الناس، إذا أمر بما يجب عليه تعلل بالقدر وقال: حتى يقدر الله ذلك، أو يقدرني الله على ذلك، أو حتى يقضي الله ذلك. وكذلك إذا نهي عن فعل ما حرم الله قال: الله قضاه علي بذلك، ونحو هذا الكلام. والاحتجاج بالقدر حجة باطلة داحضة. باتفاق كل ذي عقل ودين من جميع العالمين. والمحتج به لا يقبل من غيره مثل هذه الحجة، إذا احتج بها في ظلم ظلمه إياه وترك ما يجب عليه من حقوقه. بل يطلب منه ما له عليه، ويعاقبه على عدوانه عليه. وإنما هو من جنس شبه السوفسطائية التي تعرض في العلوم. فكأنك تعلم فسادها بالضرورة. وإن كانت تعرض كثيرا للكثير من الناس.

حتى قد يشك في وجود نفسه. وغير ذلك من المعارض الضرورية. فكذلك هذا يعرض في الأعمال حتى يظن أنها شبهة في إسقاط الصدق والعدل الواجب، وغير ذلك. وإباحة الكذب والظلم وغير ذلك. ولكن تعلم القلوب بالضرورة أن هذه شبهة باطلة. ولهذا لا يقبله أحد عند التحقيق ولا يحتج بها أحد إلا مع عدم علمه بالحجة بما فعله. فإذا كان معه علم بأن ما فعله هو المصلحة، وهو المأمور وهو الذي ينبغي فعله، ولم يحتج بالقدر. وكذلك إذا كان معه علم بأن الذي لم يفعله ليس عليه أن يفعله، أو ليس بمصلحة أو ليس هو مأمورا به- لم يحتج بالقدر. بل إذا كان متبعا لهواه بغير علم، احتج بالقدر. ولهذا لما قال المشركون: لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء [الأنعام: ١٤٨]، قال الله تعالى: هل

=

=

عندكم من علم فتخرجوه لنا، إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون [الأنعام: ١٤٩]، قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين فإن هؤلاء المشركين يعلمون بفطرتهم وعقولهم أن هذه الحجة داحضة وباطلة. فإن أحدهم لو ظلم الآخر أو حرج في ماله أو فرج امرأته أو قتل ولده أو كان مصرا على الظلم فنهاه الناس عن ذلك فقال: لو شاء الله لم أفعل هذا- لم يقبلوا منه هذه الحجة. ولا هو يقبلها من غيره. وإنما يحتج بها المحتج دفعا للوم بلا وجه. فقال الله تعالى: هل عندكم من علم فتخرجوه لنا بأن هذا الشرك والتحريم من أمر الله، وأنه مصلحة ينبغي فعله إن تتبعون إلا الظن فإنه لا علم عندكم بذلك، إن تظنون ذلك إلا ظنا وإن أنتم إلا تخرصون وتفترون. فعمدتكم في نفس الأمر ظنكم وخرصكم. ليس عمدتكم في نفس الأمر كون الله شاء ذلك وقدره. فإن مجرد المشيئة والقدرة لا تكون عمدة لأحد في الفعل. ولا حجة لأحد على أحد ولا عذرا لأحد. إذا الناس كلهم مشتركون في القدر. فلو كان هذا حجة وعمدة لم يحصل فرق بين العادل والظالم والصادق والكاذب والعالم والجاهل والبر والفاجر. ولم يكن فرق بين ما يصلح الناس من الأعمال ما يفسدهم وما ينفعهم وما يضرهم. وهؤلاء المشركون المحتجون بالقدر على ترك ما أرسل الله به رسله من توحيده، والإيمان به لو احتج به بعضهم على بعض في سقوط حقوقه ومخالفة أمره، لم يقبله منه. بل كان هؤلاء المشركون يذم بعضهم بعضا ويعادي بعضهم بعضا ويقاتل بعضهم بعضا على فعل من يريد تركا لحقهم، أو ظلما. فلما جاءهم رسول الله ﷺ يدعوهم إلى حق الله على عباده وطاعة أمره، واحتجوا بالقدر. فصاروا يحتجون بالقدر على ترك حق ربهم ومخالفة أمره، بما لا يقبلونه ممن ترك حقهم وخالف أمرهم.

وفي الصحيحين عن معاذ بن جبل رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: يا معاذ بن جبل!

=

=

أتدري ما حق الله على عباده؟ حقه على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا. أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ حقهم عليه أن لا يعذبهم.
فالاحتجاج بالقدر حال الجاهلية الذين لا علم عندهم بما يفعلون ويتركون إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون وهم إنما يحتجون به في ترك حق ربهم ومخالفة أمره، لا في ترك ما يرونه حقا لهم ولا في مخالفة أمرهم. ولهذا تجد المحتجين والمستندين إليه من النساك والصوفية والفقراء والعامة والجند والفقهاء وغيرهم، يفرون إليه عند اتباع الظن وما تهوى الأنفس. فلو كان معهم علم وهدى لم يحتجوا بالقدر أصلا. بل يعتمدون عليه، لعدم الهدى والعلم. وهذا أصل شريف، من اعتنى به علم منشأ، الضلال والغي لكثير من الناس. ولهذا تجد المشايخ والصالحين المتبعين للأمر والنهي، كثيرا ما يوصون أتباعهم بالعلم بالشرع. فإن كثيرا ما يعرض لهم إرادات في أشياء ومحبة لها. فيتبعون فيها أهواءهم ظانين أنه دين الله تعالى. وليس معهم إلى الظن والذوق والوجدان الذي يرجع إلى محبة النفس وإرادتها. فيحتجون تارة بالقدر وتارة بالظن والخرص. وهم متبعون أهواءهم في الحقيقة. فإذا اتبعوا العلم، وهو ما جاء به الشارع ﷺ خرجوا عن الظن وما تهوى الأنفس، واتبعوا ما جاءهم من ربهم وهو الهدى. كما قال تعالى: فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى [طه: ١٢٣]، وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى عن المشركين في سورة الأنعام والنحل والزخرف كما قال تعالى:
وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون [الزخرف: ٢٠]، فتبين أنه لا علم لهم بذلك، إن هم إلا يخرصون، وقال في سورة الأنعام: قل فلله الحجة البالغة [الأنعام: ١٤٩]، إرسال الرسل وإنزال الكتب كما قال تعالى: لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل [النساء: ١٦٥]، ثم أثبت

=

=

القدر بقوله: فلو شاء لهداكم أجمعين فأثبت الحجة الشرعية وبين المشيئة القدرية. وكلاهما حق وقال في النحل: وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم، فهل على الرسل إلا البلاغ المبين [النحل: ٣٥] فبين سبحانه وتعالى أن هذا الكلام تكذيب للرسل فيما جاءوهم به. ليس حجة لهم. فلو كان حجة لاحتج به على تكذيب كل صدق وفعل كل ظلم. ففي فطرة بني آدم أنه ليس حجة صحيحة. بل من احتج به احتج لعدم العلم واتباع الظن. كفعل الذين كذبوا الرسل بهذه المدافعة. بل الحجة البالغة لله بإرسال الرسل وإنزال الكتب. كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «لا أحد أحب إليه العذر في الله. من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين. ولا أحد أحب إليه المدح من الله. من أجل ذلك مدح نفسه. ولا أحد أغير من الله. من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن».

فبين أنه سبحانه يحب المدح وأن يعذر ويبغض الفواحش، فيحب أن يمدح بالعدل والإحسان. وألا يوصف بالظلم. ومن المعلوم أنه من قدم إلى أتباعه بأن افعلوا كذا ولا تفعلوا. وبين لهم وأزاح علتهم، ثم تعدوا حدوده وأفسدوا أمورهم، كان له أن يعذبهم وينتقم منهم. فإذا قالوا: أليس الله قدر علينا هذا؟ لو شاء الله ما فعلنا هذا. قيل لهم: أنتم لا حجة لكم ولا عندكم ما تعتذرون به، يبين أن ما فعلتموه كان حسنا، أو كنتم معذورين فيه. فهذا الكلام غير مقبول منكم. وقد قامت الحجة عليكم بما تقدم من البيان والإعذار. ولو أن ولي أمر أعطى قوما مالا ليوصلوه إلى بلد، فسافروا به وتركوه في البرية ليس عنده أحد وباتوا في مكان بعيد منه، وكان ولي الأمر قد أرسل جندا يغزون بعض الأعداء فاجتازوا تلك الطريق، فرأوا ذلك المال فظنوه لقطة ليس له أحد فأخذوه وذهبوا- لكن

=

=

يحسن منه أن يعاقب الأولين لتفريطهم وتضييعهم حفظ ما أمرهم به، ولو قالوا له: أنت لم تعلمنا أنك تبعث بعدنا جندا حتى يحترز المال منهم، قال: هذا لا يجب علي، ولو فعلته لكن زيادة إعانة لكم. لكن كان عليكم أن تحفظوا ذلك كما تحفظون الودائع والأمانات.

وكانت حجته عليهم قائمة ولم يكن يدعى فيهم ظالما. وإن كان لم يعنهم بالإعلام بذلك الجند. لكن عمل المصلحة في إرسال الأولين والآخرين. والله سبحانه وتعالى، وله المثل الأعلى، حكم عدل في كل ما جعله. ولا يخرج شيء عن مشيئته وقدرته. فإذا أمر الناس بحفظ الحدود وإقامة الفرائض لمصلحتهم.، كان ذلك من إحسانه إليهم وتعريفهم ما ينفعهم. وإذا خلق أمورا أخرى، فإذا فرطوا واعتدوا بسبب خلقه الأمور الأخرى، كان عادلا حكما في خلق هذا وخلق هذا، والأمر بهذا والأمر بهذا. وإن كان لم يمد الأولين بزيادة يحترسون بها من التفريط والعدوان،. لا سيما مع علمه بأن تلك الزيادة، لو خلقها للزم منها تفويت مصلحة أرجح، فإن الضدين لا يجتمعان. والمقصود هنا أنه لا يحتج أحد بالقدر إلا حجة تعليل، لدعم اتباع الحق الذي بينه العلم. فإن الإنسان حي حساس متحرك بالإرادة. ولهذا

قال النبي ﷺ: (أصدق الأسماء الحارث وهمام)

فالحارث الكاسب العامل. والهمام المتحرك الهم.

والهم مبدأ الإرادة والقصد. فكل إنسان حارث همام. وهو المتحرك بالإرادة. وذلك لا يكون إلا بعد الحس والشعور. فإن الإرادة مسبوقة بالشعور بالمراد. فلا يتصور إرادة ولا حب ولا شوق ولا اختيار ولا طلب إلا بعد الشعور وما هو من جنسه.

كالحس والعلم والسمع والبصر والشم والذوق واللمس ونحو هذه الأمور. فهذا

=

=

الإدراك والشعور هو مقدمة الإرادة والحب والطلب. والحي مفطور على حب ما ينفعه ويلائمه، وبغض ما يكرهه ويضره. فإذا تصور الشيء الملائم النافع، أراده وأحبه. وإن تصور الشيء الضار أبغضه ونفر عنه. لكن ذلك التصور قد يكون علما وقد يكون ظنا وخرصا. فإذا كان عالما بأن مراده هو النافع، وهو المصلحة وهو الذي يلائمه، كان على الهدى والحق. وإذا لم يكن معه علم بذلك، كان متبعا للظن وما تهوى نفسه. فإذا جاءه العلم والبيان بأن هذا ليس مصلحة، أخذ يحتج بالقدر، حجة لدد وتفريج، لا حجة اعتماد على الحق والعلم. فلا يحتج أحد في باطنه أو ظاهره بالقدر، إلا لعدم العلم بما هو عليه الحق. وإذا كان كذلك كان من احتج بالقدر على الرسل مقرا بأن ما هو عليه ليس معه به علم. وإنما تكلم بغير علم. ومن تكلم بغير علم كان مبطلا في كلامه. ومن احتج بغير علم كانت حجته داحضة. فإما أن يكون جاهلا، فعليه أن يتبع العلم. وإما أن يكون قد عرف الحق واتبع هواه، فعليه أن يتبع الحق ويدع هواه. فتبين أن المحتج بالقدر متبع لهواه بغير علم: ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله [القصص: ٥٠] انتهى.

وانظر أيضا رسالة "رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر" لمرعي بن يوسف الكرمي.

قوله تعالى: {وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ}.

قال السمعاني:"أي: وحدوا الله واجتنبوا الأصنام".

قال الزمخشري:"ولقد أمد إبطال قدر السوء ومشيئة الشر بأنه ما من أمة إلا وقد بعث فيهم رسولا يأمرهم بالخير الذي هو الإيمان وعبادة الله، وباجتناب الشر الذي هو طاعة الطاغوت".

قال القرطبي:"أي: بأن اعبدوا الله ووحدوه. واتركوا كل معبود دون الله كالشيطان

=

=

والكاهن والصنم، وكل من دعا إلى الضلال".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ولقد بعثنا أيها الناس في كل أمة سلفت قبلكم رسولا كما بعثنا فيكم بأن اعبدوا الله وحده لا شريك له، وأفردوا له الطاعة، وأخلصوا له العبادة، وابعدوا من الشيطان، واحذروا أن يغويكم، ويصدكم عن سبيل الله، فتضلوا".

قال الماتريدي:"يخبر رسوله أنك لست بأول رسول، مبعوث إلى أمتك؛ ولكن قد بعث إلى كل أمة رسول، وهو كقوله: {وإن من أمة إلا خلا فيها نذير}، يصبره على ما يصيبه منهم من المكروه والأذى؛ أي: لست أنت بأول من يصيبه ذلك، بل كان لك قبلك إخوان أصابهم من أممهم ما يصيبك من أمتك، وقوله: {أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت}، على ذلك كان بعث الرسل جميعا إلى قومهم بالدعاء إلى توحيد الله؛ وجعل العبادة له، والنهي عن عبادة الأوثان دونه ".

قال يحيى بن سلام:"{واجتنبوا الطاغوت}، يعني: اجتنبوا الأَوثان، والطاغوت: الشيطان، هو دعاهم إلى عبادة الأوثان، مثل قوله: {وإن يدعون إلا شيطانا مريدا} [النساء: ١١٧] ".

قال السدي: " {واجتنبوا الطاغوت} [النحل: ٣٦]، يعني: واجتنبوا الأوثان".

قال البغوي:"«الطاغوت»: هو كل معبود من دون الله".

قال الزجاج:"فأعلم الله أنه بعث الرسل بالأمر بالعبادة".

قال سهل:"العبادة زينة العارفين، وأحسن ما يكون العارف إذا كان في ميادين العبودية والخدمة، يترك ما له لما عليه".

واختلف في معنى «الطَّاغُوتَ»، على أقوال:

أحدها: أنه الشيطان، وهو قول عمر بن الخطاب، ومجاهد، والشعبي، والضحاك، وقتادة، والسدي، وعكرمة، واختاره ابن كثير، والقاسمي وآخرون.

=

=

والثاني: أنه الساحر، وهو قول أبي العالية، ومحمد ابن سيرين والشعبي.

والثالث: الكاهن، وهو قول جابر، وسعيد بن جبير، والرفيع، وابن جريج.

والرابع: الأصنام والأوثان، وما يدعو إليه الشيطان من عبادة كل ما يعبد من دون الله تعالى. روي ذلك عن مالك.

والخامس: مَرَدَة الإنس والجن.

والسادس: وقيل: أنه كل ذي طغيان طغى على الله، فيعبد من دونه، إما بقهر منه لمن عبده، أو بطاعة له، سواء كان المعبود إنسانًا أو صنمًا، روي ذلك عن الإمام مالك، وابن القيم، وهذا قول أبي جعفر الطبري.

والسابع: أنها النفس لطغيانها فيما تأمر به من السوء، كما قال تعالى: {إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ} [يوسف: ٥٣]، ذكره الماوردي.

والراجح -والله أعلم- أن «الطاغوت» عبارة عن كل مُعتدٍ وكل معبود من دون الله، وهو اختيار الإمام الطبري وأبي حيان وغيرهم. وبه قال أكثر أهل العلم.

واختلفوا في أصل كلمة «الطَّاغُوتِ»، على وجهين:

القول الأول: أنه اسم أعجمي معرّب، ومن ثم اختلف هؤلاء في اشتقاقه على أقوال:

أ- قال الشوكاني: "الطاغوت: فعلوت، من طغى يطغي ويطغو، إذا جاوز الحد".

ب-قال سيبويه: "هو اسم مذكَّر" مفرد، أي اسم جنس، يشمل القليل والكثير.

ج- وقال أبو على الفارسي: "إنه مصدر: كرهبوت، وجبروت، يوصف به الواحد، والجمع، وقلبت لامه إلى موضع العين، وعينه إلى موضع اللام"، كجبذ، وجذب، ثم تقلب الواو ألفًا؛ لتحركها، وتحرك ما قبلها، فقيل: طاغوت. واختار هذا القول النحاس.

وقيل: "أصل الطاغوت في اللغة: مأخوذ من الطغيان، يؤدي معناه من غير اشتقاق،

=

=

كما قيل: لآلٍ، من اللؤلؤ".

قوله تعالى: {فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللهُ} [النحل: ٣٦]، أي:"فمنهم من أرشده الله إلى عبادته ودينه فآمن".

قال السمعاني:"معناه: فمنهم من هداه الله للإيمان".

قال الزمخشري:"أي: لطف به لأنه عرفه من أهل اللطف".

قال القرطبي:"أي: أرشده إلى دينه وعبادته".

قال الطبري:"يقول: فممن بعثنا فيهم رسلنا من هدى الله، فوفقه لتصديق رسله، والقبول منها، والإيمان بالله، والعمل بطاعته، ففاز وأفلح، ونجا من عذاب الله".

قوله تعالى: {وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ} [النحل: ٣٦]، أي:"ومنهم من وجبت له الشقاوة والضلالة فكفر".

قال ابن عباس: "يريد في سابق علمي".

قال السمعاني: أي:"ومنهم من وجبت عليه الضلالة، وتركه في الكفر بالقضاء السابق، فهذه الآية تبين أن من آمن بمشيئة الله، وأن من كفر، كفر بمشيئة الله".

قال الزمخشري:"أي: ثبت عليه الخذلان والترك من اللطف، لأنه عرفه مصمما على الكفر لا يأتى منه خير".

قال ابن الجوزي:"أي: وجبت في سابق علم الله، فأعلم الله ﷻ أنه إنما بعث الرسل بالأمر بالعبادة، وهو من وراء الإضلال والهداية".

قال الطبري:"يقول: وممن يعثنا رسلنا إليه من الأمم آخرون حقت عليهم الضلالة، فجاروا عن قصد السبيل، فكفروا بالله وكذبوا رسله، واتبعوا الطاغوت، فأهلكهم الله بعقابه، وأنزل عليهم بأسه الذي لا يرد عن القوم المجرمين".

قوله تعالى: {فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ} [النحل: ٣٦]، أي:"فامشوا في الأرض، وأبصروا بأعينكم كيف كان مآل هؤلاء المكذبين،

=

=

وماذا حلَّ بهم مِن دمار؛ لتعتبروا؟".

قال القرطبي:"أي: فسيروا معتبرين في الأرض، [فانظروا] كيف صار آخر أمرهم إلى الخراب والعذاب والهلاك".

قال السمعاني: "معناه: مآل أمر المكذبين ومرجعهم".

قال ابن الجوزي:"أي: معتبرين بآثار الأمم المكذبة".

قال الزمخشري: أي:"{فانظروا} ما فعلت بالمكذبين حتى لا يبقى لكم شبهة في أنى لا أقدر الشر ولا أشاؤه، حيث أفعل ما أفعل بالأشرار".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لمشركي قريش: إن كنتم أيها الناس غير مصدقي رسولنا فيما يخبركم به عن هؤلاء الأمم الذين حل بهم ما حل من بأسنا بكفرهم بالله، وتكذيبهم رسوله، فسيروا في الأرض التي كانوا يسكنونها، والبلاد التي كانوا يعمرونها، فانظروا إلى آثار الله فيهم، وآثار سخطه النازل بهم، كيف أعقبهم تكذيبهم

رسل الله ما أعقبهم، فإنكم ترون حقيقة ذلك، وتعلمون به صحة الخبر الذي يخبركم به محمد ﷺ".

قال قتادة:"كان عاقبتهم أن دمر الله عليهم، ثم صيرهم إلى النار".

* بعد أن بينت الآية السابقة ضلال الكفار وتكذيبهم لدين الله، وبينت أن الرسل غير مكلفين إلا بالبلاغ المبين، تبين هذه الآية أن الله أرسل الرسل فبلغوا الرسالة وأدوا الأمانة، وكان من نتيجة تبليغهم أن آمن من آمن وكفر من كفر، فأهلك الله الكافرين، وهذه مساكنهم يراها الناظرون حتى تكون عبرة.

قال القرطبي: (أي بأن اعبدوا الله ووحّدوه. {وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ} أي اتركوا كلّ معبود دون الله كالشيطان والكاهن والصنم، وكل من دعا إلى الضلال).

وقوله: {فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ}.

=

=

فانقسمت الأمم بحسب استجابتها لدعوة الرسل وعدمها قسمين، {فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللهُ} فاتبعوا المرسلين علما وعملا {وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ} فاتبع سبيل الغي.

وقوله: {فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ}.

أي: إن كنتم معشر المشركين من قريش وغيرها غير مصدقي رسولنا فسيروا في أرجاء الأرض بأبدانكم وقلوبكم فانظروا كيف آل حال الأمم المكذبة قبلكم، وكيف صار آخر أمرهم إلى الخراب والدمار والعذاب والهلاك.

قوله تعلى: {إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ} [النحل: ٣٧].

قال الواحدي:"أَيْ: تطلبها بجهدك".

قال السمعاني:"«الحرص»: طلب الشيء بالجد والاجتهاد".

وقرأ النخعي: «إن تحرص»، بفتح الراء.

قوله تعلى: {فَإِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ} [النحل: ٣٧]، أي:"فاعلم أن الله لا يهدي مَن يضلُّ".

قال البغوي:"أي: لا يهدي الله من أضله. وقيل: معناه لا يهتدي من أضله الله".

قال الزمخشري:"ذكر عناد قريش وحرص رسول الله ﷺ على إيمانهم، وعرفه أنهم من قسم من حقت عليه الضلالة، وأنه لا يهدي من يضل أى لا يلطف بمن يخذل، لأنه عبث، والله تعالى متعال عن العبث، لأنه من قبيل القبائح التي لا تجوز عليه".

وفي قوله تعلى: {فَإِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ} [النحل: ٣٧]، قراءتان:

إحداهما: «لا يهدي من يضل» بفتح الياء الأولى وضم الثانية، قراءة أهل الكوفة.

والثاني: «لا يهدي من يضل»، بضم اليائين، قرأ بها الباقون.

قال الزمخشري:"أى: لا تقدر أنت ولا أحد على هدايته وقد خذله الله".

=

=

قال السمعاني:"أما القراءة الأولى فمعناه: لا يهدي الله من أضله، وأما القراءة الثانية فمعناه: فإن من يضله الله لا يهدى، وقيل: لا يقدر أحد على هدايته، قالوا: وهذا أولى القراءتين".

قوله تعلى: {وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ} [النحل: ٣٧]، أي:"وليس لهم من دون الله أحد ينصرهم، ويمنع عنهم عذابه".

قال البغوي:"أي: مانعين من العذاب".

قال الزمخشري:"أى: لا تقدر أنت ولا أحد على هدايته وقد خذله الله".

* فهذا إِخْبارٌ من الله تعالى لرسوله ﷺ: أنّ حرصه على هدايتهم لا ينفعهم إن كان الله أراد إضلالهم، لعلمه بفساد قلوبهم وانحراف فطرتهم وحبهم تعظيم الطواغيت والشهوات وإصرارهم على التمسك بنهج الجاهلية.

وفي التنزيل:

١ - قال تعالى: {مَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ} [الأعراف: ١٨٦].

٢ - وقال تعالى: {وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئًا} [المائدة: ٤١].

٣ - وقال تعالى: {وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ} [هود: ٣٤].

٤ - وقال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ (٩٦) وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ} [يونس: ٩٦، ٩٧].

وفي صحيح مسلم من حديث حذيفة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: [تُعرض الفِتن كالحصير عودًا عودًا، فأيُّ قلب أُشْرِبَها نُكتَ فيه نكتةٌ سوداء، وأيُّ قلب أنكرها نُكِتَ فيه نُكتةٌ بيضاء، حتى يصير على قلبين، على أبيَض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السماوات والأرض، والآخر أسود مُرْبادًا كالكوز مُجَخِّيًا، لا

=

=

يَعْرِف معروفًا ولا يُنْكر مُنكرًا، إلا ما أشرب من هواه].

وفي الآية بيان لعظيم رحمته ﷺ، وثناء على كمال خلقه الشريف، فهو حريص على هداية من آذوه ومن يؤذونه؛ وكل هذا الحرص لينقذهم من العذاب، ولتكون عاقبتهم جنة الخلد.

من كانت معاملته مع الخلق لأجل الخلق، سلمه الله إلى الخلق، ومن كانت معاملته لأجل الله، فإنه لا ينظر إلى ما لاقاه.

وفي الأية حرص النبي ﷺ على أمته ليس أمرا قد انتهى في أول حياته، ولذا لم يأت النص " إن حرصت "، وإنما هو أمر متجدد على طول حياته ﷺ، وهذا ما يفيده الفعل المضارع (تحرص).

وفي هذا بيان لعظيم صبره ﷺ، وعظيم رحمته.

وفي الآية شرط وجوابه (إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين)، وجواب الشرط - في الغالب - يحصل لحصول الشرط، نقول: إن تدرس تنجح، ولكن جواب الشرط في هذه الآية لم يحصل لأجل الشرط، بل هو حاصل من دون الشرط، وجواب الشرط هنا لإفادة العلم.

إذن؛ سنة الله في إضلال من اختار الضلال سنة ماضية حاضرة مستمرة (قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) (مريم:٧٥)

- قد يقول قائل: إن الله سبحانه وتعالى يقول (فإن الله لا يهدي من يضل) فهل ضلال الكفار جبر وقهر من الله سبحانه؛ لأن الإضلال أسند في الآية إلى الله (يضل) أي يضل الله؟

فنقول له: لا بد من فهم قوله تعالى (فإن الله لا يهدي من يضل) في ضوء الآيات التي وضحت كيف ومتى يقضي الله على الكفار بالضلالة.

قال تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) (الصف: ٥)

=

=

فالله سبحانه وتعالى (لا يهدي القوم الفاسقين) ولكن أي نوع من الفاسقين هؤلاء؟ هؤلاء هم من قضى الله عليهم بالكفر، ولكن لماذا قضى الله عليهم بالكفر؟ قضى عليهم بالكفر؛ لأنهم هم من اختار الضلال ورفض الهدى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) فهم من زاغ ورفض الحق، فكان عاقبة زيغانهم أن أزاغ الله قلوبهم عقابا لهم.

وتبين الآية السابقة - أيضا - أن من يصر على الضلالة فإن الضلالة تحق عليه وتجب (من حقت عليه الضلالة) أي اختارها حتى لزمته.

- ولكن لماذا أسند الإضلال في الآية إلى اسم الجلالة، ولم يسند إلى الكفار، أي لماذا لم يأت النص "يضل" وليس (يضل)؟

ينبغي أن نعلم قبل الإجابة أن الهداية والضلال يسيران وفق سنن قضاها الله سبحانه وتعالى، وهي أن من اختار الهداية فله ذلك، ومن اختار الكفر فله ذلك، وأن أمر الهداية والضلال بأجمعه بيد الله؛ لأنه من قضى هذه السنن، وبقضاء هذه السنن فإنه لا يضل ضال ولا يهتدي مهتد إلا بمشيئة الله سبحانه، وفي خلاصة الأمر فإن الله هو الذي أضل وهو الذي هدى (من يضلل الله فلا هادي له) (الأعراف: ١٨٦) وكذلك (ومن يهد الله فهو المهتد) (الإسراء: ٩٧).

أسند الإضلال في الآية إلى اسم الجلالة، ولم يسند إلى الكفار؛ من باب ذكر المشيئة العامة؛ لأن السياق هو بيان للنبي ﷺ بداية - بأن الحرص على هداية الكفار ليس موجبا لهدايتهم، فأسند الفعل إلى الله لتهويل أمر الإضلال بأنه منه سبحانه، ولذا فإن إسناد الفعل إليه سبحانه قاض بحزم البيان في مسألة أن الهداية ليست بالحرص.

وهذا كقوله تعالى (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين) (القصص: ٥٦)

=

=

- قرئ قوله تعالى (يهدي) بضم الياء وفتح الدال (يهدى)، وعلى هذه القراءة يكون المعنى: إن الذي أضله الله لا يهدى.

والتعبير بالبناء للمجهول ينفي وقوع الهداية لمن أضله الله من أي جهة كانت الهداية.

وقوله: {وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ} - أي ينصرونهم ويحولون بينهم وبين وقوع العقاب بهم.

قوله تعالى: {وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ} [النحل: ٣٨].

قال ابن كثير:"أي: استبعدوا ذلك، فكذبوا الرسل في إخبارهم لهم بذلك، وحلفوا على نقيضه".

قال الزمخشري:"{وأقسموا بالله} معطوف على {وقال الذين أشركوا} إيذانا بأنهما كفرتان عظيمتان موصوفتان، حقيقتان بأن تحكيا وتدونا: توريك ذنوبهم على مشيئة الله، وإنكارهم البعث مقسمين عليه".

قال البغوي:"وهم منكرو البعث".

عن قتادة، "قوله: {وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت}، تكذيبا بأمر الله أو بأمرنا، فإن الناس صاروا في البعث فريقين: مكذب ومصدق".

قال الربيع:"حلف رجل من أصحاب النبي ﷺ عند رجل من المكذبين، فقال: والذي يرسل الروح من بعد الموت، فقال: وإنك لتزعم أنك مبعوث من بعد الموت، وأقسم بالله جهد يمينه: لا يبعث الله من يموت".

قوله تعالى: {بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا} [النحل: ٣٨]، أي:"بلى سيبعثهم الله حتمًا، وعدًا عليه حقًا".

قال ابن كثير:"أي: بلى سيكون ذلك، {وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا}، أي: لا بد منه ".

قال الزمخشري:"{بلى}: إثبات لما بعد النفي، أي: بلى يبعثهم. و«وعد الله»:

=

=

مصدر مؤكد لما دل عليه {بلى} ".

قوله تعالى: {وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} [النحل: ٣٨]، أي:"ولكن أكثر الناس لا يعلمون قدرة الله على البعث، فينكرونه".

قال الزمخشري: أي:"لا يعلمون أنهم يبعثون".

قال ابن كثير:"أي: فَلِجَهْلهم يخالفون الرسل ويقعون في الكفر ".

عن قتادة، قال: "قيل لابن عباس: إن رجالا يقولون: إن عليا مبعوث قبل يوم القيامة ويتأولون هذه الآية {وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون} [النحل: ٣٨] ، قال: «لو كنا نعلم أن عليا مبعوث ما تزوجنا نساءه ، ولا قسمنا ميراثه ولكن هذه للناس عامة». وفي لفظ:"ذكر لنا أن رجلا قال لابن عباس: إن ناسا بهذا العراق يزعمون أن عليا مبعوث قبل يوم القيامة، ويتأولون هذه الآية، فقال ابن عباس: كذب أولئك، إنما هذه الآية للناس عامة، ولعمري لو كان علي مبعوثا قبل يوم القيامة ما أنكحنا نساءه، ولا قسمنا ميراثه".

قال قتادة: (تكذيبًا بأمر الله أو بأمرنا، فإن الناس صاروا في البعث فريقين: مكذِّبٌ ومصدق).

ولم يأت النص "وأقسموا جهد أيمانهم" وإنما جاء نص الآية بذكر لفظ الجلالة "الله" (وأقسموا بالله جهد أيمانهم)، لأمور، منها:

الأول: ذكر لفظ الجلالة في سياق الإخبار عن القسم يدل على تغليظ القسم، وأن الكفار لم يكونوا يقسمون قسما عابرا، بل كانوا يغلظون القسم.

الثاني: فيه بيان التناقض في عقلية أهل الجاهلية ومن سار على دربهم، فهم يعظمون الله بالقسم به، ويكفرون به، بل ويشركون معه.

- (جهد أيمانهم) أي جاهدين في القسم، فهي أقسام مغلظة، يبذلون لها المشقة.

=

=

والمعنى: لقد حلف المشركون وأقسموا واجتهدوا في الحلف وغلّظوا الأيمان مستبعدين حدوث البعث بعد الموت، مكذبين الرسل بذلك، فردّ الله زعمهم وكذّبهم بقوله: {بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} .

و البعث في اللغة: الإرسال، وعبر به عن إحياء الموتى؛ لأنهم محبوسون بالموت عن الحياة، فإذا ما أرسلوا من موتهم دبت بهم الحياة.

- جاء النص بـ (لا يبعث الله من يموت) بذكر لفظ الجلالة، وليس "لا يبعث من يموت"؛ وذلك مبالغة من الكفار في نفي البعث بعد الموت، كأنهم يقولون: نعني بنفي البعث بعد الموت نفي بعث الله.

ونفي بعث الله للموتى نفي لأي بعث؛ لأنه إذا لم يبعث الله الموتى فمن غيره يبعثهم!

والغريب في الأمر أن هذا التنصيص على نفي بعث الله للموتى - أي بذكر لفظ الجلالة - يشعر السامع بأن الكفار يقسمون عن ثقة، كأن عندهم وحي من الله ينص على نفي البعث، ولذا نصوا بذكر لفظ الجلالة، وهذا من منهج أهل الجحود عند نفيهم حقيقة من حقائق هذا الدين، يحاولون إيهام السامع أنهم يتكلمون بثقة، وكذلك أنهم يعتمدون على مستند صحيح، ولكن أنى لهم ذلك، والحق نور لا يطفأ بأفواه هؤلاء الحاقدين!

- جاء التعبير بالمضارع (يموت) لاستحضار حالة الموت في الذهن، كأن الكفار يبينون بعد الإحياء لما يستحضرونه من صورة الموت في أذهانهم، فإن حالة الموت توقف النفس والنبض والحياة، فكيف يبعث من تعطلت أجزاء جسمه ومات؟!

- وترد عليهم الآية بأن الله سيحيي الموتى (بلى) أي سيبعث الله من يموت؛ لأن (بلى) تنفي النفي الذي قبلها، ونفي النفي إثبات، ولو كان الجواب هنا بـ "نعم"

=

=

لكان المعنى: نعم لا يبعث الله من يموت؛ لأن " نعم" إثبات لما قبلها.

قال تعالى (أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد) (ق: ١٥) فابتداء الخلق لم يعجز الله فكيف يعجزه الإعادة؟! والإعادة عند الناس أسهل من الابتداء، ولكن الابتداء والإعادة عند الله أمران يستويان تحت قدرة الله سبحانه وتعالى.

- (وعدا عليه حقا) أي وعد الله وعدا حق حقا، وهذا الوعد حق لا بد أن يقع.

- ضمن "وعد" معنى أوجب بقرينة حرف الجر "على" في قوله تعالى (عليه)، فصار المعنى: أوجب الله البعث على نفسه.

- ولكن لماذا هذا التضمين؟

جاء هذا التضمين لتكون الجملة بقوة جملتين، فهو وعد، وزيادة على ذلك هو أكيد لا يتخلف.

ومن أمثلة التضمين قوله تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) (الإنسان: ٦) فالفعل يشرب يتعدى بـ "من" أي: يشرب منها عباد الله، ولكنه تعدى هنا بالباء؛ لأن الفعل "يشرب" ضمن معنى يرتوي أو يتلذذ، ودل على هذا التضمين حرف الباء، فصارت الجملة بهذا التضمين بقوة جملتين، حيث دلت الجملة على الشرب بصريح النص، ودلت على الارتواء والتلذذ بالتضمين.

- (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أي لا يعلمون أن الله قادر على إحياء الموتى.

وقد يسأل سائل: إن كان الكفار لا يعلمون فلماذا يحاسبهم الله سبحانه وتعالى، مع أن الجهل عذر من الأعذار التي ترفع العذاب، قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (الإسراء: ١٥)؟

ولكن لا بد من العلم أن جهلهم هنا لا يعذرون به؛ لأنه ليس جهلا ناتجا عن عدم وصول الخبر إليهم، بل هو جهل ناتج عن جحودهم وإغلاقهم قلوبهم عن

=

=

الإيمان، وعقولهم عن التفكير، ولذا فهذا الجهل من كسب أيديهم.

- (أكثر الناس لا يعلمون) أي أن الأكثر من الناس على الضلال، وأن المهتدين في هذه الأرض هم القلة، قال تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) (يوسف: ١٠٣).

قال ابن كثير: (أي: فبجهلهم يخالفون الرسل ويَقعون في الكفر).

وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: [قال الله تعالى: كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي فقوله لن يعيدني كما بدأني، وأما شتمه إياي فقوله اتخذ الله ولدًا وأنا الأحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفُوًا أحد].

قوله تعالى: {لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ} [النحل: ٣٩].

قال البغوي:"أي: ليظهر لهم الحق فيما يختلفون فيه".

قال الزمخشري: "أى: يبعثهم ليبين لهم، والضمير لمن يموت، وهو عام للمؤمنين والكافرين، والذي اختلفوا فيه هو الحق".

قوله تعالى: {وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ} [النحل: ٣٩]، أي:"ويعلم الكفار المنكرون له أنهم على باطل، وأنهم كاذبون حين حلفوا أنْ لا بعث".

قال الزمخشري: " {أنهم كذبوا} في قولهم: لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء، وفي قولهم: «لا يبعث الله من يموت». وقيل: يجوز أن يتعلق بقوله: {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا}، أى: بعثناه ليبين لهم ما اختلفوا فيه، وأنهم كانوا على الضلالة قبله، مفترين على الله الكذب".

قال ابن كثير:"أي: في أيمانهم وأقسامهم: لا يبعث الله من يموت؛ ولهذا يدعون يوم القيامة إلى نار جهنم دعا، وتقول لهم الزبانية: {هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لا تُبْصِرُونَ اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ

=

=

عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [الطور: ١٤ - ١٦]".

بعد أن بينت الآية السابقة أن بعث الموتى حق، تبين هذه الآية الحكمة من هذا البعث، وهذه الحكمة هي بيان الحق وبيان الباطل بأوضح بيان وأوضح عاقبة، إما جنة وإما نار، وليعلم الكفار أنهم كذبوا بإنكارهم البعث.

فهذا بَيَانٌ من الله تعالى لحكمته من المعاد: ليبين للناس ما اختلفوا فيه من كل شيء، فيجازي المحسنين بإحسانهم والمسيئين بإساءتهم، وليعلم الذي جحدوا الحساب والجزاء والبعث بعد الموت أنهم كانوا كاذبين في دعواهم، وأن ذلك كما حملهم في الدنيا على متابعة كفرهم وظلمهم سيحملهم اليوم على مواجهة حرّ جهنم وسعيرها.

قال تعالى: {يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا (١٣) هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ (١٤) أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ (١٥) اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [الطور: ١٣ - ١٦].

وقوله (ليبين) اللام هي لام التعليل، أي سيبعث الله من يموت لأجل أن يبين لهم.

- (لهم) أي لكل الخلق.

- قد يسأل سائل: ألم يبين الله الحق من الباطل للخلق في الدنيا، فلماذا جعل البيان علة للبعث؟

والجواب عن هذا: أن بيان الدنيا غير بيان الآخرة؛ لأن بيان الدنيا سماع وخبر، وبيان الآخرة معاينة ونظر، فهو بيان حسي زيادة على البيان النظري، فإن البيان القاطع للحق والباطل يكون بخلود المؤمنين في الجنة، وبخلود الكفار في النار.

- وجاء التعبير عن المختلف فيه بالموصول (الذي) في قوله تعالى (الذي يختلفون فيه) لعظمه وارتفاع مكانته.

وقال بعض المفسرين: إن المختلف فيه هو الحق، وقال بعضهم: إن المختلف فيه

=

=

هو كل شيء اختلف فيه. ولا فرق بين القولين؛ لأن المقصود من بيان المختلف فيه ما كان من جنس الحق، ويدخل ضمنه حقوق الله المترتبة على عباده من عبادته وتوحيده وغير ذلك، وكذلك من ضمنه حقوق العباد المتنازع فيها، أما الأمور التي ليس فيها حق وباطل فلا تدخل ضمن المختلف فيه، ومثاله: اختلاف اثنين في مسألة كيميائية أو حرفية أو غير ذلك من المباحات التي لا تتعلق بها حقوق. وهذا القول بناء على ما قيل آنفا: إن المختلف فيه هو الحق، أو: إن المختلف فيه هو كل شيء اختلف فيه. ولكن الراجح أن ما اختلف فيه هو أمر بعث الله الموتى، وسيأتي الدليل على هذا.

(وليعلم) أي ليعلم الكفار، والواو للعطف، واللام للتعليل، أي ويبعث الله الخلق لأجل أن يعلم الكفار أنهم كانوا كاذبين بقسمهم على أن الله لا يبعث الموتى.

- (الذين كفروا) ذكر الموصول (الذين) ازدراء للكفار؛ لأن للاسم الموصول دلالته حسب السياق، وهذا معلوم لمن مارس علم المعاني واللغة.

- ذكرت الآية تعليلين لبعث الله سبحانه وتعالى الخلق يوم القيامة:

التعليل الأول هو: بيان الذي اختلف فيه.

والتعليل الثاني: ليعلم الكفار أنهم كانوا كاذبين بقسمهم على أن الله لا يبعث الموتى

فلماذا خص الكفار بالذكر بعد البيان العام للخلق أجمعين؟

خص الكفار بالذكر بعد البيان العام للخلق أجمعين، من باب ذكر الخاص بعد العام للأهمية، حيث إن السياق سياق إنكار على الكفار، وهو سياق تهديد أيضا، فناسب ذلك إفراد الكفار بالذكر زيادة في الإنكار وزيادة في التهديد.

- أسند العلم للكفار (وليعلم الذين كفروا) ولم يأت "وليعلموا أن الذين كفروا"، لأن في هذا الإسناد قوة في التهديد، لأن الكفار هم من سيعلم ما سيحل من

=

=

العذاب بهم.

- جاء التعبير بالبيان أولا (ليبين لهم الذي يختلفون فيه) ثم جاء التعبير بالعلم ثانيا (وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين)، فلماذا هذا الاختلاف في التعبير؟

جاء هذا الاختلاف لأن ذكر البيان أولا ثم العلم؛ لأن العلم يأتي بعد البيان، ففي بداية الأمر تكشف الحقائق ثم يكون العلم نتيجة لهذا الكشف.

- أتى النص (وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) وليس " وليعلم المؤمنون أنهم كانوا صادقين"؛ لأن السياق سياق تهديد للكفار وليس سياق مدح للمؤمنين.

- جاء التعبير باسم الفاعل (كاذبين) وليس بالفعل (كذبوا) لأن الكفار لم يكذبوا في الدنيا كذبة ما، بل كان الكذب حرفتهم، فلما استمروا على الكذب استحقوا أن يطلق عليهم اسم الفاعل (كاذبين).

ووصفهم باسم الفاعل فيه تهديد لهم، لأن عقوبة من تمرس على الكذب ستكون عظيمة، لأن شدة العذاب تزداد مع عظم الذنب.

- التعبير بـ (كان) في قوله تعالى (كانوا كاذبين)) أقوى في الدلالة؛ لما تعنيه "كان" من الوجود، للتنبيه على أنه قد وقع حقا.

- وجاء تأكيد تهديد الكفار بأمور، منها:

- إسناد العلم إلى الكفار.

- وحرف التأكيد (أن)

- والفعل (كان)

- ووصفهم باسم الفاعل (كاذبين).

قوله تعالى: {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٠)} [النحل: ٤٠]

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: إنا إذا أردنا أن نبعث من يموت فلا تعب علينا ولا

=

=

نصب في إحيائناهم، ولا في غير ذلك ما نخلق ونكوّن ونحدث، لأنا إذا أردنا خلقه وإنشاءه، فإنما نقول له كن فيكون، لا معاناة فيه، ولا كُلفة علينا".

قال أبو الليث:"يعني: إن بعثهم على الله يسير إذا أردناه أن نقول له كن فيكون".

قال البغوي:"يقول الله تعالى: إذا أردنا أن نبعث الموتى فلا تعب علينا في إحيائهم، ولا في شيء مما يحدث، إنما نقول له: كن، فيكون".

قال الزمخشري: " أى: إذا أردنا وجود شيء فليس إلا أن نقول له: أحدث، فهو يحدث عقيب ذلك لا يتوقف، وهذا مثل لأن مرادا لا يمتنع عليه، وأن وجوده عند إرادته تعالى غير متوقف، كوجود المأمور به عند أمر الآمر المطاع إذا ورد على المأمور المطيع الممتثل، ولا قول ثم، والمعنى: أن إيجاد كل مقدور على الله تعالى بهذه السهولة، فكيف يمتنع عليه البعث الذي هو من شق المقدورات".

قال ابن كثير:"أي: أن يأمر به دفعة واحدة فإذا هو كائن، كما قال الشاعر:

إذا ما أراد الله أمرًا فإنما يقول له: "كن"، قولة فيكون، أي: أنه تعالى لا يحتاج إلى تأكيد فيما يأمر به، فإنه تعالى لا يمانع ولا يخالف، لأنه هو الواحد القهار العظيم، الذي قهر سلطانه وجبروته وعزته كل شيء، فلا إله إلا هو ولا رب سواه".

عن أبي هريرة:"قال الله تعالى: سَبَّني ابن آدم ولم يكن ينبغي له أن يسبني، وكذبني ولم يكن ينبغي له أن يكذبني، فأما تكذيبه إياي فقال: {وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ} قال: وقلت: {بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ} وأما سبه إياي فقال: {إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ} [المائدة: ٧٣]، وقلت: {قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ} [سورة الإخلاص] ".

وعن همام بن منبه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "قال الله: كذبني عبدي، ولم يكن ذلك له، وشتمني عبدي ولم يكن ذلك له، فأما تكذيبه إياي، أن

=

=

يقول: لن يعيدنا كما بدأنا، وأما شتمه إياي، أن يقول: اتخذ الله ولدا، وأنا الصمد، لم ألد، ولم يكن لي كفوا أحد".

قال الفراء:"«القول» مرفوع بقوله: {أن نقول} كما تقول: إنما قولنا الحق. وأما قوله {فيكون} فهي منصوبة بالرد على «نقول» ".

وقرئ: «فَيَكُونَ» نصبا، عطفا على قوله {أَنْ نَقُولَ لَهُ}، وكأن معنى الكلام على مذهبهم: ما قولنا لشيء إذا أردناه إلا أن نقول له: كن، فيكون. وقد حُكي عن العرب سماعا: أريد أن آتيك فيمنعني المطر، عطفا بيمنعني على آتيك.

بعد أن بينت الآيات السابقة إنكار الكفار لبعث الله الموتى، وبينت الحكمة من البعث، تبين هذه الآية أن الله قادر على بعث الموتى، وأن هذا الخلق لا يتطلب منه سبحانه وتعالى إلا أمرا.

قال ابن جرير: (يقول تعالى ذكره: إنا إذا أردنا أن نبعث من يموت فلا تعب علينا ولا نصب في إحيائنا لهم، ولا في غير ذلك مما نخلق ونكوّن ونحدث، لأنا إذا أردنا خلقه وإنشاءه، فإنما نقول له: كن فيكون، لا معاناة فيه، ولا كُلفة علينا).

(فائدة): في الآية دليل على أن القرآن (ليس بمخلوق) كما يقوله أهل الزيغ من الحلولية والاتحادية والجهمية والمعتزلة وغيرهم تعالى الله عن أن يكون شيء من صفاته مخلوقًا. قال الله تعالى: وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا [الشورى:٥٢] وقال الله تعالى: أَلا لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْر [الأعراف:٥٤] وقال الله تعالى: إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون [يس:٨٢] فأخبر تعالى: أن الخلق غير الأمر وأن القرآن من أمره لا من خلقه وقال: إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ [النحل:٤٠] فـ كنْ من كلامه الذي هو صفته ليس بمخلوق والشيء المراد المقول له (كن) مخلوق وقال تعالى: إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ الله كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُون [آل عمران:٥٩] فعيسى وآدم مخلوقان

=

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٤١).

{وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللهِ} لِإِقَامَةِ دِينه {مِنْ بَعْد مَا ظُلِمُوا} بِالْأَذَى مِنْ أَهْل مَكَّة وَهُمْ النَّبِيّ ﷺ وَأَصْحَابه {لَنُبَوِّئَنَّهُمْ} نُنْزِلهُمْ {فِي الدُّنْيَا} دَارًا {حَسَنَة} هِيَ الْمَدِينَة {وَلَأَجْر الْآخِرَة} أَيْ الْجَنَّة {أَكْبَر} أَعْظَم {لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} أَيْ الْكُفَّار أَوْ الْمُتَخَلِّفُونَ عَنْ الْهِجْرَة مَا لِلْمُهَاجِرِينَ مِنْ الْكَرَامَة لَوَافَقُوهُمْ.

الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٤٢).

هُمْ {الَّذِينَ صَبَرُوا} عَلَى أَذَى الْمُشْرِكِينَ وَالْهِجْرَة لِإِظْهَارِ الدِّين {وَعَلَى رَبّهمْ يَتَوَكَّلُونَ} فَيَرْزُقهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُونَ[1].

=

بـ كن و(كن) قول الله صفة من صفاته وليس الشيء المخلوق هو كن ولكنه كان بقول الله له كن.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: قوم من أهل مكة هاجروا إلى رسول الله ﷺ بعد ظُلْمِهِم، ظَلَمَهُمُ المشركون.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٧٤)، وابن أبي حاتم وابن مردويه؛ كما في "الدر المنثور" (٥/ ١٣١). وسنده واه بمرة؛ مسلسل بالعوفيين الضعفاء..

وعن قتادة؛ قال: قوله: {وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ}؛ قال: هؤلاء أصحاب محمد، ظلمهم أهل مكة فأخرجوهم من ديارهم، حتى لحق طوائف منهم بالحبشة، ثم بوأهم الله المدينة بعد ذلك فجعلها لهم دار هجرة، وجعل لهم أنصارًا من المؤمنين.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٧٣، ٧٤): ثنا بشر العقدي ثنا يزيد بن

=

=

زريع ثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن داود بن أبي هند؛ قال: نزلت في أبي جندل بن سهيل.

أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ٢/ ٣٥٦) -ومن طريقه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ٧٤) - عن جعفر بن سليمان عن داود به. وهذا مرسل حسن الإسناد.

* قوله تعالى: {وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا} [النحل: ٤١].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: والذين فارقوا قومهم ودورهم وأوطانهم عداوة لهم في الله على كفرهم إلى آخرين غيرهم، من بعد ما نيل منهم في أنفسهم بالمكاره في ذات الله".

قوله تعالى: {لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً} [النحل: ٤١]، أي:"لنسكننهم في الدنيا دارًا حسنة".

قال الطبري:"يقول: لنسكننهم في الدنيا مسكنا يرضونه صالحا".

قال الثعلبي:"أنزلهم المدينة وأطعمهم الغنيمة".

وفي قوله تعالى: {لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً} [النحل: ٤١]، وجوه من التفسير:

أحدها: نزول المدينة، قاله ابن عباس، والشعبي، وقتادة.

قال ابن عباس:"هم قوم هاجروا إلى رسول الله ﷺ من أهل مكة بعد ظلمهم، وظلمهم المشركون".

قال قتادة:"هؤلاء أصحاب محمد ظلمهم أهل مكة، فأخرجوهم من ديارهم حتى لحق طوائف منهم بالحبشة، ثم بوأهم الله المدينة بعد ذلك فجعلها لهم دار هجرة، وجعل لهم أنصارا من المؤمنين".

الثاني: الرزق الحسن، قاله مجاهد.

وروي عن العوام، عمن حدثه:"أن عمر بن الخطاب كان إذا أعطى الرجل من

=

=

المهاجرين عطاءه، يقول: خذ بارك الله لك فيه، هذا ما وعدك الله في الدنيا، وما ذخره لك في الآخرة أفضل. ثم تلا هذه الآية: {لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون} ".

الثالث: أنه النصر على عدوهم، قاله الضحاك.

الرابع: أنه لسان صدق، حكاه الماوردي عن ابن جرير.

الخامس: أنه ما استولوا عليه من فتوح البلاد وصار لهم فيها من الولايات. أفاده الماوردي.

والسادس: أنه ما بقي لهم في الدنيا من الثناء، وما صار فيها لأولادهم من الشرف. أفاده الماوردي أيضا.

عن أبان بن تغلب، قال: "كان الربيع بن خثيم يقرأ هذا الحرف في النحل {والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة}، ويقرأ في العنكبوت: «لنثوينهم من الجنة غرفا»، ويقول: التنبؤ في الدنيا والثواء في الآخرة".

قال الطبري: والصواب "قول من قال: معنى {لنبوئنهم): لنحلنهم ولنسكننهم، لأن التبوء في كلام العرب الحلول بالمكان والنزول به، ومنه قول الله تعالى: {وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْق} [يونس: ٩٣]، وقيل: إن هذه الآية نزلت في أبي جندل بن سهيل".

قوله تعالى: {وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ} [النحل: ٤١]، أي:"ولأجر الآخرة أكبر لو كان الناس يعلمون".

قال الطبري:"يقول: ولثواب الله إياهم على هجرتهم فيه في الآخرة أكبر، لأن ثوابه إياهم هنالك الجنة التي يدوم نعيمها ولا يبيد".

عن قتادة:"قال: "قال الله {ولأجر الآخرة أكبر}، أي والله لما يثيبهم الله عليه من جنته أكبر، {لو كانوا يعلمون} ".

=

=

ومعنى الآية: إن مفارقة الأقوام وهجرة الأوطان فرارًا بالدين من ظلم الطغاة أجره عظيم عند الله، ويُهَيِّئ الله لأهله في الدنيا مسكنًا يرضونه صالحًا.

وقيل في سبب ذلك أمران:

١ - قال قتادة: (هؤلاء أصحاب محمد ظلمهم أهل مكة، فأخرجوهم من ديارهم حتى لحق طوائف منهم بالحبشة، ثم بوأهم الله المدينة بعد ذلك فجعلها لهم دار هجرة، وجعل لهم أنصارًا من المؤمنين). وعن مجاهد: ({لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً} قال: المدينة).

٢ - وقال ابن عباس: (هم قوم هاجروا إلى رسول الله ﷺ من أهل مكة من بعد ظلمهم، وظلمهم المشركون). وقيل نزلت في أبي جندل بن سهيل. وقال مجاهد: ({لَنُبَوِّئَنَّهُمْ} لنرزقنهم في الدنيا رزقًا حسنًا).

فالذين هاجروا في الله أي مخلصين لوجهه، أو في حقه، وهم كما تقدم إما مهاجرة الحبشة الذين اشتد أذى قومهم لهم بمكة، حتى خرجوا من بين أظهرهم إلى بلاد الحبش بأمره ﷺ، وذلك مخافة الفتنة وفرارا إليه تعالى بدينهم، وكانوا ثلاثة وثمانين رجلا سوى صغار أبنائهم، وهي أول هجرة في الإسلام. ويؤيده كون السورة مكية.

أو هم مهاجرة المدينة، أخبر به قبل وقوعه أو بعده، إلا أنها ألحقت بالمكية.

وقوله تعالى من بعد ما ظلموا أي أوذوا وأريد فتنتهم عن الدين لنبوئنهم في الدنيا حسنة يعني بالغلبة على من ظلمهم، وإيراثهم أرضهم وديارهم ولأجر.

قلت: والآية عامة في كل زمان ومكان، فإن الفرار بالدين ثوابه الرزق الحسن في الدنيا والآخرة. قال تعالى: {وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا} [النساء: ١٠٠].

=

=

وأخرج الحاكم بسند صحيح عن عكرمة قال: [لما خرج صهيب مهاجرًا تبعه أهل مكة، فنثل كنانته فأخرج منها أربعين سهمًا فقال: لا تصلون إليَّ حتى أضع في كل رجل منكم سهمًا ثم أصير بعده إلى السيف فتعلمون أني رجل، وقد خلفت بمكة قينتين فهما لكم، ونزلت على النبي ﷺ: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ} [البقرة: ٢٠٧]، فلما رآه النبي ﷺ قال: أبا يحيى ربح البيع. قال: وتلا الآية].

وقوله: {وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ}. قال قتادة: (إي والله لما يثيبهم الله عليه من جنته أكبر {لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ}).

قوله تعالى: {الَّذِينَ صَبَرُوا} [النحل: ٤٢]، أي:"هؤلاء المهاجرون في سبيل الله هم الذين صبروا على أوامر الله وعن نواهيه وعلى أقداره المؤلمة".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: هؤلاء الذين وصفنا صفتهم، وآتيناهم الثواب الذي ذكرناه، الذين صبروا في الله على ما نابهم في الدنيا".

قال القشيري:"«الصبر»: الوقوف بحسب جريان القضاء".

قوله تعالى: {وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ} [النحل: ٤٢]، أي:"وعلى ربهم وحده يعتمدون".

قال الطبري:"يقول: وبالله يثقون في أمورهم، وإليه يستندون في نوائب الأمور التي تنوبهم".

قال الحسن: "وهم الذين {هاجروا في الله من بعد ما ظلموا} ".

قال يحيى بن سلام:"وتفسير الكلبي: أن هؤلاء صهيب، وخباب بن الأرت، وبلال، وعمار بن ياسر، وفلان مولى ابن خلف الجمحي، أخذوا بعدما خرج رسول الله ﷺ من مكة، فعذبهم المشركون على أن يكفروا بنبي الله، فعذبوا حتى بلغوا مجهودهم".

=

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٤٣).

{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلك إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ} لَا مَلَائِكَة {فَاسْأَلُوا أَهْل الذِّكْر} الْعُلَمَاء بِالتَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيل {إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} ذَلِكَ فَإِنَّهُمْ يَعْلَمُونَهُ وَأَنْتُمْ إلَى تَصْدِيقهمْ أَقْرَب مِنْ تَصْدِيق الْمُؤْمِنِينَ بِمُحَمَّدٍ ﷺ.

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٤٤).

{بِالْبَيِّنَاتِ} مُتَعَلِّق بِمَحْذُوفٍ أَيْ أَرْسَلْنَاهُمْ بِالْحُجَجِ الْوَاضِحَة {وَالزُّبُر} الْكُتُب {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْك الذِّكْر} الْقُرْآن {لِتُبَيِّن لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} فِيهِ مِنْ الْحَلَال وَالْحَرَام {وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} فِي ذَلِكَ فَيَعْتَبِرُونَ[1].

=

قال القشيري:"«التوكل» التوقي بالله بحسن الرجاء.. ويقال: الثقة فى الله فى استدفاع المحذور".

أي: الذين صبروا على أعباء الجهاد ومواجهة الطغاة، لحراسة الدين وسياسة الدنيا به في الأرض، لتكون كلمة الله هي العليا، وهم بالله يثقون وإليه يستندون في نوائب الأمور التي تنوبهم، فلا يخشون أحدا غيره. والوصفان المذكوران: الصبر والتوكل، من أمهات الصفات التي يجب على الداعي إلى الحق، والمدافع عنه، أن يكونا خلقا له. إذ لا ظفر بغاية إلا بهما.

(١) ذكر سبب النزول.

عن سعيد بن جبير؛ قال: في قوله: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ}؛ قال: نزلت في عبد الله بن سلام ونفر من أهل التوراة، كانوا أهل كتب، يقول: فاسألوهم {إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} أن الرجل ليصلي ويصوم ويحج ويعتمر، وأنه لمنافق، قيل: يا رسول

=

=

الله! بماذا دخل عليه النفاق؟ قال: يطعن على إمامه، وإمامه من قال الله في كتابه: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٥/ ١٣٣) ونسبه لابن أبي حاتم.

* قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٣].

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: وما أرسلنا من قبلك يا محمد إلى أمة من الأمم، للدعاء إلى توحيدنا، والانتهاء إلى أمرنا ونهينا، إلا رجالا من بني آدم نوحي إليهم وحينا لا ملائكة، يقول: فلم نرسل إلى قومك إلا مثل الذي كنا نرسل إلى من قبلهم من الأمم من جنسهم وعلى منهاجهم".

قال ابن عباس: "أي: ليسوا من أهل السماء كما قلتم".

قال قتادة: "وما نعلم أن الله أرسل رسولا قط إلا من أهل القرى، لأنهم كانوا أعلم وأحلم من أهل العمود".

قوله تعالى: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣]، أي: "اسألوا يا معشر قريش العلماء بالتوارة والإنجيل يخبرونكم أن الأنبياء كانوا بشرًا، إن كنتم لا تعلمون أنهم بشر".

قال الطبري: "يقول لمشركي قريش: وإن كنتم لا تعلمون أن الذين كنا نرسل إلى من قبلكم من الأمم رجال من بني آدم مثل محمد ﷺ وقلتم: هم ملائكة: أي ظننتم أن الله كلمهم قبلا فاسألوا أهل الذكر، وهم الذين قد قرءوا الكتب من قبلهم: التوراة والإنجيل، وغير ذلك من كتب الله التي أنزلها على عباده".

وقال مقاتل: "{إن كنتم لا تعلمون} بأن الرسل كانوا من البشر فسيخبرونكم أن الله ﷻ لم يبعث رسولا إلا من الإنس".

وفي قوله تعالى: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣]، خمسة أقوال:

=

=

أحدها: أن أهل الذكر العلماء بأخبار من سلف من القرون الخالية الذين يعلمون أن الله تعالى ما بعث رسولًا إلا من رجال الأمة، وما بعث إليهم ملكًا. حكاه الماوردي.

الثاني: أنهم أهل التوراة والإنجيل، قاله ابن عباس، ومجاهد، وقتادة.

قال ابن عباس:" {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ} : يعني أهل الكتب الماضية أبشرا كانت الرسل التي أتتكم أم ملائكة؟ فإن كانوا ملائكة أنكرتم، وإن كانوا بشرا فلا تنكروا أن يكون محمد رسولا".

قال ابن عباس:"قال لمشركي قريش: إن محمدا في التوراة والإنجيل".

قال الزجاج:"وأهل جميع الكتب يعترفون أن الأنبياء كلهم بشر.. والدليل على أن أهل الذكر أهل الكتب قوله تعالى {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم} [النحل: ٤٤]، وقوله: {وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاه} [الأنبياء: ٥٠] ".

الثالث: أنهم أهل التوراة خاصة، قاله مجاهد أيضا.

الرابع: أنهم أهل القرآن، قاله ابن زيد، وأبو جعفر الباقر، والأعمش.

قال الأعمش:"سمعنا أنه من أسلم من أهل التوراة والإنجيل".

عن جابر، عن أبي جعفر، قوله:" {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ"، قال: نحن أهل الذكر".

وروي عن عليّ:، قال:"نحن أهل الذّكر".

عن ابن زيد: قوله:" {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ}، قال: الذكر: القرآن، وقرأ {إِنَّا نَحْنُ نزلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}، وقرأ {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ}... الآية".

قال الحافظ ابن كثير: " وقول عبد الرحمن بن زيد الذكر: القرآن، واستشهد بقوله {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون} صحيح، لكن ليس هو المراد هاهنا، لأن

=

=

المخالف لا يرجع في إثباته بعد إنكاره إليه، وكذا قول أبي جعفر الباقر: نحن أهل الذكر، ومراده: أن هذه الأمة أهل الذكر صحيح، فإن هذه الأمة أعلم من جميع الأمم السابقة، وعلماء أهل بيت رسول الله ﷺ من خير العلماء إذا كانوا على السنة المستقيمة كعلي وابن عباس وابني علي: الحسن والحسين ومحمد ابن الحنفية وعلي بن الحسين زين العابدين وعلي بن عبد الله بن عباس وأبي جعفر الباقر وهو محمد بن علي بن الحسين وجعفر ابنه وأمثالهم وأضرابهم وأشكالهم ممن هو متمسك بحبل الله المتين وصراطه المستقيم وعرف لكل ذي حق حقه، ونزل كل المنزل الذي أعطاه الله ورسوله واجتمعت عليه قلوب عباده المؤمنين".

الخامس: معناه: فاسألوا من آمن من أهل الكتاب. حكاه الزجاج.

قال مقاتل: يعني: "مؤمني أهل التوراة".

السادس: معناه: اسألوا كل من يذكر بعلم وافق أهل هذه الملة أو خالفهم. أفاده الزجاج.

* تأتي هذه الآية في سياق رد مزاعم الكفار الباطلة، كما هو شأن هذه السورة المباركة، فترد هذه الآية على إنكار الكفار رسالة محمد ﷺ لأنه بشر، والرسل - في زعم الكفار - لا يكونون من البشر، قال تعالى (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) (يونس: ٢).

فبينت الآية أن كل الرسل الذين أرسلهم الله سبحانه هم من البشر، وأرشدت الآية الكفار أن يسألوا علماء أهل الكتاب إن كانوا لا يعلمون؛ ليعلموا أن كل رسل الله هم من البشر.

قال الإمام ابن كثير: عن ابن عباس - رضى الله عنهما -: لما بعث الله تعالى محمدا ﷺ رسولا، أنكرت العرب ذلك، أو من أنكر منهم، وقالوا: الله أعظم من أن يكون رسوله بشرا، فأنزل الله: أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنا إِلى رَجُلٍ مِنْهُمْ..

=

=

وقال: وَما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ...

أى: وما أرسلنا من قبلك- أيها الرسول الكريم- لهداية الناس وإرشادهم إلى الحق إلا رجالا مثلك، وقد أوحينا إليهم بما يبلغونه إلى أقوامهم، من نصائح وتوجيهات وعبادات وتشريعات، وقد لقى هؤلاء الرسل من أقوامهم، مثل ما لقيت من قومك من أذى وتكذيب وتعنت في الأسئلة.

ويستفاد من قوله تعالى (إلا رجالا) بأن الله سبحانه لم يبعث من النساء رسولا؛ وذلك لأن الأحوال التي يكابدها الرسول من الدعوة والهجرة وخطاب الناس وتحمل الأذى، لا تتناسب وحال النساء.

وقوله (نوحي إليهم) حتى لا يظن ظان أن الرسل رجال مثلنا، بل لا بد من العلم أن لهم ميزة ليست لنا، وهي أن الله سبحانه يوحي إليهم بالرسالات.

والمقصود من الآية الكريمة تسلية النبي ﷺ والرد على المشركين فيما أثاروه حوله ﷺ من شبهات.

وقد حكى القرآن في مواطن عدة إنكار المشركين لبشرية الرسل ورد عليهم بما يخرسهم، ومن ذلك قوله تعالى: وَما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرى...

وقوله تعالى: وَما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلَّا أَنْ قالُوا، أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَسُولًا.

وقوله تعالى ذلِكَ بِأَنَّهُ كانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ، فَقالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنا، فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللهُ وَاللهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ.

وقال الحافظ ابن كثير: روى مجاهد عن ابن عباس أن المراد بأهل الذكر: أهل الكتاب، وقاله مجاهد والأعمش، وقول عبد الرحمن بن زيد الذكر: القرآن، واستشهد بقوله إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون صحيح لكن ليس هو المراد

=

=

هاهنا لأن المخالف لا يرجع في إثباته بعد إنكاره إليه، وكذا قول أبي جعفر الباقر: نحن أهل الذكر، ومراده: أن هذه الأمة أهل الذكر صحيح، فإن هذه الأمة أعلم من جميع الأمم السابقة، وعلماء أهل بيت رسول الله ﷺ من خير العلماء إذا كانوا على السنة المستقيمة كعلي وابن عباس وابني علي: الحسن والحسين ومحمد ابن الحنفية وعلي بن الحسين زين العابدين وعلي بن عبد الله بن عباس وأبي جعفر الباقر وهو محمد بن علي بن الحسين وجعفر ابنه وأمثالهم وأضرابهم وأشكالهم ممن هو متمسك بحبل الله المتين وصراطه المستقيم وعرف لكل ذي حق حقه، ونزل كل المنزل الذي أعطاه الله ورسوله واجتمعت عليه قلوب عباده المؤمنين ا.هـ

ومعنى الآية: لقد اقتضت حكمتنا أن يكون الرسول من البشر في كل زمان ومكان، فإن كنتم في شك من ذلك- أيها المكذبون- فاسألوا علماء أهل الكتب السابقة من اليهود والنصارى، فسيبينون لكم أن الرسل جميعا كانوا من البشر ولم يكونوا من الملائكة.

وهذه الجملة الكريمة معترضة بين قوله تعالى وَما أَرْسَلْنا.. وبين قوله بعد ذلك: بِالْبَيِّناتِ وَالزُّبُرِ.. للمبادرة إلى توبيخ المشركين وإبطال شبهتهم، لأنه قد احتج عليهم، بمن كانوا يذهبون إليهم لسؤالهم عن الرسول ﷺ.

وفي قوله تعالى إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ إيماء إلى أنهم كانوا يعلمون أن الرسل لا يكونون إلا من البشر، ولكنهم قصدوا بإنكار ذلك الجحود والمكابرة، والتمويه لتضليل الجهلاء، ولذا جيء في الشرط بحرف «إن» المفيد للشك.

وجواب الشرط لهذه الجملة محذوف، دل عليه ما قبله. أى: إن كنتم لا تعلمون، فاسألوا أهل الذكر.

وقيل المراد بأهل الذكر هنا: المسلمون مطلقا، لأن الذكر هو القرآن، وأهله هم

=

=

المسلمون.

ونحن لا ننكر أن الذكر يطلق على القرآن الكريم، كما في قوله تعالى إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ إلا أن المراد بأهل الذكر هنا: علماء أهل الكتاب، لأن المشركين كانوا يستفسرون منهم عن أحوال النبي ﷺ، أكثر من استفسارهم من المسلمين.

قال الآلوسى ما ملخصه قوله تعالى: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ.. أى: أهل الكتاب من اليهود والنصارى. قاله: ابن عباس والحسن والسدى وغيرهم.

وقال أبو حيان في البحر: والمراد من لم يسلم من أهل الكتاب، لأنهم الذين لا يتهمون عند المشركين في إخبارهم بأن الرسل كانوا رجالا، فإخبارهم بذلك حجة عليهم. والمراد كسر حجتهم وإلزامهم، وإلا فالحق واضح في نفسه لا يحتاج إلى إخبار هؤلاء..».

قالوا: وفي الآية دليل على وجوب الرجوع إلى أهل العلم فيما لا يعلم، وعلى أن الرسل جميعا كانوا من الرجال ولم يكن من بينهم امرأة قط.

مسألة: قال ابن عقيل في الواضح ٥/ ٤١٧: ({فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون}، وهذا يعم ما يسوغ، وما لا يسوغ، ومن يعلم علة الحكم، ومن لا يعلم)

ومعنى كلامه أن العامي يسأل أهل الذكر في عموم المسائل مما يسوغ فيه الاجتهاد وما لا يسوغ فيه، ولمن يعلم علة الحكم ومن لا يعلمها.

وهذا المسألة لا بد فيها من التفصيل هو إن كان يستطيع الاجتهاد والنظر في الأدلة فلا يعذر بتركه؛ ولو كان في بعض المسائل.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٧/ ٧١: (ولهذا اتفق العلماء: على أنه إذا عرف الحق، لا يجوز له تقليد أحد في خلافه، وإنما تنازعوا في: جواز التقليد

=

=

للقادر على الاستدلال، وإن كان عاجزا عن إظهار الحق الذي يعلمه).

وإن كان عاميا لا يستطيع الاجتهاد ولا البحث ولا النظر في الأدلة، فهذا لا يكلف إلا ما يستطيع، وهو تقليد العلماء وهذا فرضه، وهو قول ابن عقيل، وعليه عامة العلماء؛ لأن هذا غاية ما يستطيعه، وتكليفه بالبحث تكليف بما لا يطاق.

قال ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١١٥: (ولم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها، وأنهم المرادون بقول الله ﷻ: {فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون (٤٣)} [النحل:٤٣]، وأجمعوا على أن الأعمى لا بد له من تقليد غيره ممن يثق بميزه بالقبلة إذا أشكلت عليه، فكذلك من لا علم له ولا بصر بمعنى ما يدين به، لا بد له من تقليد عالمه).

وقال شيخ الإسلام في جموع الفتاوى ٢٠/ ٢٠٣: (والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة، والتقليد جائز في الجملة، لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد).

وأقوى الحجج: الآية التي معنا، فأمر سبحانه من لا علم له؛ أن يسأل من هو أعلم منه.

وقد أرشد النبي ﷺ من لا يعلم: إلى سؤال من يعلم، فقال في حديث صاحب الشجة: " ألا سألوا إذ لم يعلموا، إنما شفاء العي السؤال".

وأجمع الصحابة والتابعون رضي الله عنهم على عدم تكليف العامة الاجتهاد في الفروع، ولم ينكروا على عامي اتبع مفتيا سواء ذكر له الدليل أو لم يذكره.

هذا ما ذكرت كتب الأصول، ولكن نجد في المقابل قول الشوكاني، الذي جعل عدم جواز التقليد للعامي قول الجمهور، ونقل دعوى ابن حزم الإجماع عليه، وقال في إجماع الصحابة إن سؤال العالم ليفتيه بالنصوص ليس تقليدا، بل هو من طلب حكم الله في المسألة، والتقليد هو العمل بالرأي، ورد على الاستدلال بالآية

=

=

التي معنا: بأن الآية غير عامة، ولو سلم بالعموم، فالمراد السؤال عن حكم الله لا حكم الرجال.

وكل هذا غير مسلم، فقد سبقه من حكى رأي الجمهور، واستدل له ونقله، وسؤال العامي للمفتي هو عين التقليد لأن المجتهد لا يفتي إلا مستندا لدليل نصا أو استنباطا، فالمقلد يسأل عن حكم الله، والمفتي يستنبط الحكم من نصوص الشرع، وهو حكم الله في حقه وحق من اتبعه.

وأدلة من حرم التقليد لا تنهض للاستدلال في المسألة المختلف فيها، ويحمل أكثرها على تحريم التقليد المذموم الخارج من محل النزاع.

ومن أقوى ما احتجوا به: ما ورد من النصوص التي تنهى عن القول على الله بلا علم، كقوله تعالى: {وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون (١٦٩)} [البقرة:١٦٩]، وأن التقليد قول على الله بلا علم.

والجواب واضح: فالتقليد ليس قولا على الله بلا علم؛ بل هو قول بعلم، ومستنده ما سبق من الأدلة على جواز التقليد.

وقالوا: المجتهد قد يخطئ فكيف يؤمر المقلد باتباع الخطأ، والجواب: أنه حتى لو بين المجتهد دليله فإن احتمال الخطأ وارد. والله أعلم.

والجار والمجرور في قوله: «بالبينات والزبر».... متعلق بقوله «وما أرسلنا..» وداخل تحت حكم الاستثناء مع «رجالا».

والمراد بالبينات: الحجج والمعجزات الدالة على صدق الرسل.

والزبر: جمع زبور بمعنى مزبور أى مكتوب. يقال: زبرت الكتاب.. من باب نصر وضرب- أى: كتبته كتابة عظيمة.

و(بالبينات والزبر) قيل: متعلق بمحذوف تقديره، رجالا متلبسين بالبينات، أي مصاحبين لها، والباء للمصاحبة.

=

=

وقيل: متعلق بمحذوف، وهو سؤال مقدر؛ كأنه قيل: بم أرسلوا؟ فقيل: أرسلوا بالبينات والزبر.

والأصل عدم التقدير، ولا يلجأ إلى التقدير مع استقامة المعنى بالظاهر.

وقيل: متعلق بـ (أرسلنا) في الآية السابقة، على تقدير: وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر إلا رجالا، أو: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا بالبينات والزبر.

وهذا القول محل خلاف عند النحويين، ولا متسع لبسطه هنا.

وقيل: متعلقة بـ (تعلمون): أي: فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر.

والصحيح أن الفعل "علم" يتعدى بنفسه، أي نقول: يعلمون البينات، وليس بالبينات.

ويتعدى الفعل "علم" بـ "الباء" إذا ضمن الفعل علم معنى شعر وأحس، ولا وجه لهذا التضمين هنا.

أى: وما أرسلنا من قبلك- أيها الرسول الكريم- إلا رجالا مؤيدين بالمعجزات الواضحات، وبالكتب العظيمة المشتملة على التشريعات الحكيمة والآداب الحميدة، والعقائد السليمة، التي تسعد الناس في دينهم وفي دنياهم.

قوله تعالى: {بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ} [النحل: ٤٤]، أي:"وأَرْسَلْنا الرسل السابقين بالدلائل الواضحة وبالكتب السماوية".

قال الطبري:"وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم أرسلناهم بالبينات والزبر.. والبينات: هي الأدلة والحجج التي أعطاها الله رسله أدلة على نبوتهم شاهدة لهم على حقيقة ما أتوا به إليهم من عند الله. والزبر: هي الكتب، وهي جمع زبور، من زبرت الكتاب وذبرته: إذا كتبته".

عن ابن عباس:"{بالبينات والزبر}، قال: الزبر: الكتب".

=

=

عن مجاهد:"{بالبينات والزبر}، قال: الآيات. والزبر: الكتب".

عن الضحاك:"{بالزبر}، يعني: بالكتب".

عن السدي، عن أصحابه، في قوله: " {بالبينات والزبر}، قال: «البينات»: الحلال والحرام الذي كانت تجيء به الأنبياء، و«الزبر»: كتب الأنبياء".

قوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ} [النحل: ٤٤]، أي:"وأنزلنا إليك -أيها الرسول- القرآن".

قال الطبري:"يقول: وأنزلنا إليك يا محمد هذا القرآن تذكيرا للناس وعظة لهم".

عن السدي عن أصحابه في قوله: {وأنزلنا إليك الذكر}، قال: هو القرآن".

قوله تعالى: {لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ} [النحل: ٤٤]، أي:"لتوضح للناس ما خفي مِن معانيه وأحكامه".

قال الطبري:"يقول: لتعرفهم ما أنزل إليهم من ذلك".

قال مجاهد:"ما أحل لهم وما حرم عليهم".

قال قتادة:"أرسله الله إليهم ليتخذ بذلك الحجة عليهم".

قوله تعالى: {وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: ٤٤]، أي:"ولكي يتدبروه ويهتدوا به".

قال الطبري:"يقول: وليتذكروا فيه ويعتبروا به أي بما أنزلنا إليك".

عن مجاهد: {ولعلهم يتفكرون}، قال: يطيعون".

وقوله- سبحانه-: وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ. بيان للحكم التي من أجلها أنزل الله تعالى القرآن على النبي ﷺ.

أى: وأنزلنا إليك- أيها الرسول الكريم- القرآن، لتعرف الناس بحقائق وأسرار ما أنزل لهدايتهم في هذا القرآن من تشريعات وآداب وأحكام ومواعظ ولعلهم بهذا التعريف والتبيين يتفكرون فيما أرشدتهم إليه، ويعملون بهديك ويقتدون بك في أقوالك وأفعالك، وبذلك يفوزون ويسعدون.

=

=

فأنت ترى أن الجملة الكريمة قد اشتملت على حكمتين من الحكم التي أنزل الله تعالى من أجلها القرآن على النبي ﷺ.

أما الحكمة الأولى: فهي تفسير ما اشتمل عليه هذا القرآن من آيات خفى معناها على أتباعه، بأن يوضح لهم ﷺ ما أجمله القرآن الكريم من أحكام أو يؤكد لهم ﷺ هذه الأحكام.

ففي الحديث الشريف عن المقدام بن معد يكرب، عن رسول الله- ﷺ أنه قال: «ألا وإنى أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ... ».

وأما الحكمة الثانية: فهي التفكر في آيات هذا القرآن، والاتعاظ بها، والعمل بمقتضاها، قال تعالى: كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ. وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ.

والمراد بالناس في قوله تعالى لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ العموم، ويدخل فيهم المعاصرون لنزول القرآن الكريم دخولا أوليا.

وأسند- سبحانه- التبيين إلى النبي ﷺ لأنه هو المبلغ عن الله تعالى ما أمره بتبليغه.

قال الجمل: قوله تعالى وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ...

يعنى: أنزلنا إليك- يا محمد- الذكر الذي هو القرآن، وإنما سماه ذكرا، لأن فيه مواعظ وتنبيها للغافلين، «لتبين للناس ما نزل إليهم» يعنى ما أجمل إليك من أحكام القرآن، وبيان الكتاب يطلب من السنة، والمبين لذلك المجمل هو رسول الله ﷺ، ولهذا قال بعضهم: متى وقع تعارض بين القرآن والحديث، وجب تقديم الحديث، لأن القرآن مجمل والحديث مبين، بدلالة هذه الآية، والمبين مقدم على

=

أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (٤٥).

{أفأمن الذين مكروا} المكرات {السَّيِّئَات} بِالنَّبِيِّ ﷺ فِي دَار النَّدْوَة مِنْ تَقْيِيده أَوْ قَتْله أَوْ إِخْرَاجه كَمَا ذُكِرَ فِي الْأَنْفَال {أَنْ يَخْسِف الله بِهِمْ الْأَرْض} كَقَارُونَ {أَوْ يَأْتِيَهُمْ الْعَذَاب مِنْ حَيْث لَا يَشْعُرُونَ} أَيْ مِنْ جِهَة لَا تَخْطِر بِبَالِهِمْ وَقَدْ أُهْلِكُوا بِبَدْرٍ وَلَمْ يَكُونُوا يُقَدِّرُونَ ذَلِكَ.

أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ (٤٦) .

{أَوْ يَأْخُذهُمْ فِي تَقَلُّبهمْ} فِي أَسْفَارهمْ لِلتِّجَارَةِ {فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ} بِفَائِتِي الْعَذَاب.

أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ (٤٧).

{أَوْ يَأْخُذهُمْ عَلَى تَخَوُّف} تَنَقُّص شَيْئًا فَشَيْئًا حَتَّى يَهْلِك الْجَمِيع حَال مِنْ الْفَاعِل أَوْ الْمَفْعُول {فَإِنَّ رَبّكُمْ لَرَءُوف رَحِيم} حَيْثُ لَمْ يعاجلهم بالعقوبة[1].

=

المجمل».

(١) قوله تعالى: {أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللهُ بِهِمُ الْأَرْضَ} [النحل: ٤٥]، أي:"أفأمن الكفار المدبِّرون للمكايد أن يخسف الله بهم الأرض كما فعل بقارون".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: أفأمن الذين ظلموا المؤمنين من أصحاب رسول الله ﷺ، فراموا أن يفتنوهم عن دينهم من مشركي قريش الذين قالوا: إذ قيل لهم: ماذا أنزل ربكم: أساطير الأولين، صدا منهم لمن أراد الإيمان بالله عن قصد السبيل، أن يخسف الله بهم الأرض على كفرهم وشركهم".

قال الزجاج:"أي: أفأمنوا أن يفعل بهم ما فعل بقوم لوط، والذين أهلكوا من الأمم

=

=

السالفة بتعجيل العذاب في الدنيا".

عن قتادة في قوله: " {أفأمن الذين مكروا السيئات}، أي: الشرك".

عن الضحاك في قوله: " {أفأمن الذين مكروا السيئات}، قال: تكذيبهم الرسل وأعمالهم بالمعاصي".

قوله تعالى: {أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ} [النحل: ٤٥]، أي:"أو يأتيهم العذاب من مكان لا يُحِسُّونه ولا يتوقعونه".

قال الطبري: يقول:"أو يأتيهم عذاب الله من مكان لا يشعر به، ولا يدري من أين يأتيه".

عن مجاهد: " {أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض}،... إلى قوله {أو يأخذهم على تخوف}، قال: هو نمرود بن كنعان وقومه".

(أفأمن الذين مكروا) الاستفهام للتوبيخ والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم (السيئات) أي المكرات السيئات ولم يذكر الزمخشري غيره، أو المعنى عملوا أو فعلوا السيئات أو أمن الماكرون للعقوبات السيئات أو مكروا بالسيئات.

قال مجاهد: يعني نمروذ بن كنعان وقومه وعن قتادة قال: مكرهم الشرك. وقال الضحاك: تكذيبهم الرسل وعملهم بالمعاصي، أو هو سعيهم في أذى رسول الله ﷺ وأذى أصحابه على وجه الخفية واحتيالهم في إبطال الإسلام وكيد أهله في دار الندوة من تقييده أو قتله أو إخراجه كما ذكر في الأنفال.

(أفأمن) الاستفهام هو استفهام تعجبي لأجل الإنكار على الكفار والاستخفاف بهم وبعقولهم، إذ كيف يأمنون عقاب الله وعذابه، وقد علموا ما فعل الله بالذين من قبلهم ممن يمرون على مساكنهم المهدمة من العذاب، كأهل الحجر – وهم قوم صالح عليه السلام وقرى قوم لوط وغيرهم؟

=

=

والفاء في (أفأمن) فاء العطف، والهمزة للاستفهام، والتقدير: أجهلوا عقاب الله للأمم السابقة، فأمنوا عذابه.

وهذا يدل على أن مكرهم بدين الله - رغم ما علموا من عذاب الله للأمم السابقة - هو مكر عناد وجحود وكبر.

- (الذين مكروا السيئات) هم أهل قريش ابتداء ثم من سار على دربهم واقتدى بنهجهم؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

- (مكروا السيئات) صفة لمصدر محذوف تقديره: مكروا المكرات السيئات، وإنما حذف المصدر " المكرات" ليدل حذفه على أنهم ما مكروا مجرد مكر سيء، بل مكروا السوء ذاته.

- (أن يخسف الله بهم الأرض) وخسف المكان تغييبه في الأرض، أي أن الأرض تنشق وتبتلع ما عليها، وخسوف القمر ضمن هذا المعنى، لأن ضوءه يغيب، فكأن القمر ابتلع ضوءه.

وممن عذبه الله بالخسف وقال فيه (فخسفنا به وبداره الأرض) (القصص: ٨١) قارون عليه من الله ما يستحق.

وذكر الجار والمجرور (بهم) قبل المفعول به (الأرض) زيادة في تهديد الكفار؛ لأن القصد من الخسف هم لا الأرض، وكذا في قوله تعالى (فخسفنا به وبداره الأرض) (القصص: ٨١) فقدم ذكر الجار والمجرور (به وبداره) قبل المفعول به (الأرض)؛ لأن القصد من الخسف إهلاك قارون وماله، وقدم الجار والمجرور (به) على (وبداره) لأن المقصد الرئيسي هو إهلاك قارون وماله تبع له.

- (أو يأتيهم العذاب) أي كل أصناف العذاب كالمرض والفقر والهم والغم والألم، ولذا فإن العذاب قد يستمر زمنا، بينما الخسف لا يستمر، ولذا ذكر الخسف مستقلا، ثم عطف عليه العذاب.

=

=

- والتنصيص على نوع من أنواع العذاب - وهو الخسف - وذكره في البداية، يدل على شدته.

- (من حيث لا يشعرون) أي يجهلون من أين يأتيهم، وكيف يأتيهم، وقد يأتيهم من مأمنهم، وأفزع العذاب والضر ما يأتي من حيث لا يحتسب الإنسان، أما إذا كان من حيث يحتسب فإنه يهيئ نفسه لاستقبال العذاب، ألا ترى أن الناس يستقبلون أنباء القتل في الحروب استقبالا لو كان في السلم لكان أعظم.

قوله تعالى: {أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ} [النحل: ٤٦].

قال الطبري:"أو يهلكهم في تصرفهم في البلاد، وترددهم في أسفارهم".

وفي قوله تعالى: {أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ} [النحل: ٤٦]، وجوه:

أحدها: في إقبالهم وإدبارهم، حكاه الماوردي عن ابن بحر.

الثاني: في اختلافهم، قاله ابن عباس.

الثالث: أن يأخذهم بالليل والنهار، قاله ابن جريج.

الرابع: في سفرهم. قاله ابن عباس أيضا، وقتادة.

قال ابن عباس:"إن شئت أخذته في سفر".

قال الحسن:"في البلاد في أسفارهم في غير قرار".

الخامس: على أي حال كانوا بالليل والنهار. قاله الضحاك.

السادس: في تصرفهم في أسفارهم، وسائر ما ينقلبون فيه. قاله الزجاج.

قوله تعالى: {فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ} [النحل: ٤٦]، أي:"فإنهم على أي حال لا يعجزون الله".

قال الطبري:"يقول جل ثناؤه: فإنهم لا يعجزون الله من ذلك إن أراد أخذهم كذلك".

(أو يأخذهم في تقلبهم) ذكر المفسرون فيه وجوهًا، فقيل المراد في أسفارهم

=

=

ومتاجرهم، فإنه سبحانه قادر على أن يهلكهم في السفر كما يهلكهم في الحضر، وهم لا يفوتونه بسبب ضربهم في الأرض وبعدهم عن الأوطان، والتقلب الحركة إقبالًا وإدبارًا.

وقيل المراد في حال تقلبهم في قضاء أوطارهم بوجوه الحيل فيحول الله بينهم وبين مقاصدهم وحيلهم، وقيل في حال تقلبهم في الليل على فرشهم، وقيل في اختلافهم، وقيل في حال إقبالهم وإدبارهم، وذهابهم ومجيئهم بالليل والنهار والتقلب بالمعنى الأول مأخوذ من قوله لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد وبالمعنى الثاني مأخوذ من قوله وقلبوا لك الأمور.

(فما هم بمعجزين) أي بفائتين ولا ممتنعين ولا سابقين.

قوله تعالى: {أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ} [النحل: ٤٧]، أي:"أو يهلكهم الله حال كونهم خائفين مترقبين لنزول العذاب".

قال أبو عبيدة: {عَلَى تَخَوُّفٍ}، مجازه: على تنقّص قال:

ألام على الهجاء وكل يوم يلاقيني من الجيران غول

تخوّف غدرهم مالى وأهدى سلاسل فى الحلوق لها صليل

أي: تنقّص غدرهم مالى. سلاسل يريد القوافي تنشد فهو صليلها وهو قلائد فى أعناقهم وقال طرفة:

وجامل خوّف من نيبه زجر المعلّى أصلا والسفيح

«خوّف من نيبه»، أي: لا يدعه يزيد".

قال الطبري:"يعني: أو يهلكهم بتخوف، وذلك بنقص من أطرافهم ونواحيهم الشيء بعد الشيء حتى يهلك جميعهم، يقال منه: تخوف مال فلان الإنفاق: إذا انتقصه، ونحو تخوفه من التخوف بمعنى التنقص، قول الشاعر:

=

=

تخوف السير منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن

يعني بقوله تخوف السير: تنقص سنامها".

وفي قوله تعالى: {أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ} [النحل: ٤٧]، وجوه:

أحدها: يعني: على تنقص، بأن يهلك واحد بعد واحد فيخافون الفناء، قاله ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، حكاه الماوردي عن الضحاك.

قال ابن عباس:"يقول: إن شئت أخذته على أثر موت صاحبه، وتخوف بذلك".

قال قتادة:"فيعاقب أو يتجاوز".

الثاني: يعني: على التنقص، تنقصهم من البلد والأطراف. قاله ابن زيد.

الثالث: يعني: أن يأخذ بعضا بالعذاب ويترك الأخرى، وذلك أنه كان يعذب القرية فيهلكها ويترك الأخرى. قاله الضحاك، والحسن، ومقاتل.

قال الحسن:"أن يهلك القرية فتخاف القرية الأخرى".

قال مقاتل:"يأخذ أهل هذه القرية بالعذاب ويترك الأخرى قريبا منها لكي يخافوا فيعتبروا، يخوفهم بمثل ذلك".

الرابع: على تقريع بما قدموه من ذنوبهم، وهذا مروي عن ابن عباس أيضًا.

قال ابن عباس:"التنقص، والتفزيع".

وروي عن عمر:"أنه سألهم عن هذه الآية {أو يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف}، فقالوا: ما نرى إلا أنه عند تنقص ما يردده من الآيات، فقال عمر: ما أرى إلا أنه على ما تنتقصون من معاصي الله، قال: فخرج رجل من كان عند عمر، فلقي أعرابيا، فقال: يا فلان ما فعل ربك؟ قال: قد تخيفته، يعني تنقصته، قال: فرجع إلى عمر فأخبره، فقال: قدر الله ذلك".

الخامس: معناه: ينقص من أعمالهم. وهو مروي عن ابن عباس كذلك.

السادس: معناه: على عجل، وهذا قول الليث.

=

=

السابع: معناه: أن ينتقصهم في أموالهم وثمارهم حتى يهلكهم، قاله الزجاج، وابن قتيبة.

قال ابن قتيبة:"يقال: تخوفته الدهور وتخونته، إذا نقصته وأخذت من ماله أو جسمه".

قوله تعالى: {فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ} [النحل: ٤٧]، أي:"فإن ربكم ليرحم خلقه رحمه واسعة حيث لم يعاجلكم بالعقوبة".

قال الطبري:"يقول: فإن ربكم أن لم يأخذ هؤلاء الذين مكروا السيئات بعذاب معجل لهم، وأخذهم بموت وتنقص بعضهم في أثر بعض، لرءوف بخلقه، رحيم بهم، ومن رأفته ورحمته بهم لم يخسف بهم الأرض، ولم يعجل لهم العذاب، ولكن يخوفهم وينقصهم بموت".

قال مقاتل:"يعني: يرق لهم، {رحيم} بهم حين لا يعجل عليهم بالعقوبة".

قال الماوردي:"أي: لا يعاجل بل يمهل".

(أو يأخذهم على) حال (تخوّف) وتوقع للبلايا بأن يكونوا متوقعين للعذاب حذرين منه غير غافلين عنه فهو خلاف ما تقدم من قوله، أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون.

وفي (تخوف) له معنيان:

المعنى الأول من الخوف، أي: يصيب الكفار الرعب قبل إيقاع العذاب بهم عن طريق إهلاك قوم قبلهم، أو عن طريق مشاهدتهم للصواعق والزلازل قبل وقوع العذاب، وهذا التخوف فيه عذاب وزيادة؛ لأن فيه زيادة رعب وخوف.

والمعنى الثاني: وهو التنقص، أي: أن يأخذهم العذاب بشكل تدريجي، بأن يصيبهم المرض المهلك، فيموتوا بشكل تدريجي، أو يصيبهم القحط فيهلكوا بشكل تدريجي، وهذا الهلاك التدريجي فيه العذاب وزيادة، لأنه فيه زيادة رعب

=

=

وخوف.

قال ابن الأعرابي: على تنقص من الأموال والأنفس والثمرات حتى يهلكهم كلهم. قال الواحدي قال عامة المفسرين، معنى على تخوف على تنقص إما بقتل أو بموت يعني بنقص من أطرافهم ونواحيهم يأخذهم الأول فالأول حتى يأتي الأخذ على جميعهم قال والتخوف التنقص، يقال هو يتخوف المال أي يتنقصه ويأخذ من أطرافه. انتهى.

يقال تخوفه الدهر وتخونه بالفاء والنون تنقصه، قال الهيثم بن عدي: التخوف بالفاء التنقص لغة لأزد شنوءه. وقال ابن قتيبة: هذه لغة هذيل وقيل على تخوف على عجل، قاله الليث بن سعد، وقيل على تقريع بما قدموه من ذنوبهم، روي ذلك عن ابن عباس، وقيل على تخوف أن يعاقب ويتجاوز. قاله قتادة.

وعن ابن عباس على أثر موت صاحبه: وعنه أيضًا وتنقص من أعمالهم. وعن عمر أنه سألهم عن هذه الآية فقالوا: ما نرى إلا أنه عند تنقص ما يردوه من الآيات، فقال عمر: ما أرى إلا أنه على ما يتنقصون من معاصي الله، فخرج رجل ممن كان عند عمر فلقى أعرابيًا فقال: يا فلان ما فعل ربك؟ قال قد تخيفته يعني تنقصته، فرجع إلى عمر فأخبره فقال قد رأيته ذلك.

وعبارة البيضاوي روي أن عمر قال على المنبر: ما تقولون فيها؟ فسكتوا، فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا التخوف التنقص، فقال: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ فقال: نعم، قال شاعرنا أبو بكر يصف ناقته:

تخوف الرحل منها تامكا قردا ... كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر: عليكم بديوانكم لا تضلوا، قالوا: وما ديواننا. قال شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم ا.هـ

قال الشهاب: الرحل رحل الناقة والتامك السنام المشرف والقرد هو المرتفع أو

=

=

المتراكم، والنبع شجر يتخذ منه القسيّ، والسفن هنا المبرد والقدوم يصف ناقته بأنها أثر الرحل في سنامها، فأكله وانتقصه كما ينتقص المبرد العود. انتهى.

وعن مجاهد قال: على تخوف يأخذهم بنقص بعضهم بعضًا وقال الضحاك والكلبي: هو من الخوف يعني يهلك طائفة فيتخوف الآخرون أن يصيبهم ما أصابهم؛ والحاصل أنه سبحانه خوفهم بخسف يحصل في الأرض أو بعذاب ينزل من السماء، أو بآفات تحدث دفعة، أو بآفات تحدث قليلًا قليلًا إلى أن يأتي الهلاك على آخرهم.

ثم إنه سبحانه ختم الآية بقوله (فإن ربكم لرؤوف رحيم) لا يعاجل بالعذاب بل يمهل رأفة بكم ورحمة لكم مع استحقاقكم للعقوبة.

فإن قيل لماذا لم يوقع الله على من كفر بالنبي ﷺ من قريش ومن عاصرهم، لماذا لم يوقع الله سبحانه عليهم العذاب الشامل على اختلاف أنواعه المذكورة في هذه الآيات؟

والجواب عن هذا بقوله تعالى (فإن ربكم لرءوف رحيم)؛ أي؛ لأن الله رؤوف رحيم لم يوقع العذاب الشامل بكفار هذه الأمة.

- (فإن ربكم لرءوف رحيم) وفي هذا الآية تأكيد بـ (إن) وباللام (لرؤوف) وفي هذا دلالة على عظيم هذه النعمة، فلو تصورنا أن الله سبحانه وتعالى آخذ الناس بظلمهم وكفرهم، لعلمنا عظم فضل الله سبحانه!

- جاء التعبير بـ (فإن ربكم) بدل " إن الله " أو ما في معناه؛ لأن من معاني الرب المدبر لأمر عباده والراعي لشؤونهم، وفي إمهال الكفار وتأخير إيقاع العذاب بهم منتهى التدبير لمصلحتهم. فسبحان ربنا ما أرأفه وأرحمه!

- قال تعالى: (فإن ربكم لرءوف رحيم) فما الفرق بين الرأفة والرحمة؟

الرأفة أرق من الرحمة، فقد يكون الأمر المكروه للمصلحة رحمة، كأن تقطع يد

=

=

المريض لعلاجه، ويسمى هذا رحمة لا رأفة.

ولكن الرأفة لا تكون في المكروه ولو كان مصلحة، قال تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) (النور: ٢) فجلد الزاني فيه مصلحة، ولكن الرأفة تمنع من جلده رغم المصلحة، فنهانا الله عن ترك الجلد لأجل الرأفة، لأن هذا الجلد - ولو كان شديدا - فيه مصلحة.

- ولكن لماذا قدم ذكر الرأفة على الرحمة في الآية (لرءوف رحيم)؟

قدم ذكر الرأفة على الرحمة؛ لأن الرأفة تكون في دفع المكروه، والرحمة تكون في إيصال الخير، فقدمت الرأفة على الرحمة؛ لأن السلامة أولا ثم الغنيمة.

وفي هذه الآيات هذا تخويف من الله تعالى لأهل الكفر والتكذيب وأنواع المعاصي، من أن يأخذهم بالعذاب على غرَّة وهم لا يشعرون، إما أن يأخذهم العذاب من فوقهم، أو من أسفل منهم بالخسف وغيره، وإما في حال تقلُّبهم وشغلهم وعدم خطور العذاب ببالهم، وإما في حال تخوفهم من العذاب، فليسوا بمعجزين لله في حالة من هذه الأحوال، بل هم تحت قبضته ونواصيهم بيده.

ولكنه رءوف رحيم لا يعاجل العاصين بالعقوبة، بل يمهلهم ويعافيهم ويرزقهم وهم يؤذونه ويؤذون أولياءه، ومع هذا يفتح لهم أبواب التوبة، ويدعوهم إلى الإقلاع من السيئات التي تضرهم، ويعدهم بذلك أفضل الكرامات، ومغفرة ما صدر منهم من الذنوب، فليستح المجرم من ربه أن تكون نعم الله عليه نازلة في جميع اللحظات ومعاصيه صاعدة إلى ربه في كل الأوقات، وليعلم أن الله يمهل ولا يهمل وأنه إذا أخذ العاصي أخذه أخذ عزيز مقتدر، فليتب إليه، وليرجع في جميع أموره إليه فإنه رءوف رحيم. فالبدار البدار إلى رحمته الواسعة وبره العميم وسلوك الطرق الموصلة إلى فضل الرب الرحيم، ألا وهي تقواه والعمل بما يحبه ويرضاه.

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ (٤٨).

{أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ الله مِنْ شيء} له ظل كشجرة وجبل {يتفيؤا} تَتَمَيَّل {ظِلَاله عَنْ الْيَمِين وَالشَّمَائِل} جَمْع شِمَال أَيْ عَنْ جَانِبَيْهِمَا أَوَّل النَّهَار وَآخِره {سُجَّدًا لِلَّهِ} حَال أَيْ خَاضِعِينَ لَهُ بِمَا يُرَاد مِنْهُمْ {وَهُمْ} أَيْ الظِّلَال {دَاخِرُونَ} صَاغِرُونَ نُزِّلُوا منزلة العقلاء.

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٤٩).

{وَلِلَّهِ يَسْجُد مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الْأَرْض مِنْ دَابَّة} أَيْ نَسَمَة تَدِبّ عَلَيْهَا أَيْ تَخْضَع لَهُ بِمَا يُرَاد مِنْهَا وَغَلَبَ فِي الْإِتْيَان بِمَا لَا يَعْقِل لِكَثْرَتِهِ {وَالْمَلَائِكَة} خَصَّهُمْ بِالذِّكْرِ تَفْضِيلًا {وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ} يَتَكَبَّرُونَ عن عبادته.

يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٥٠).

{يَخَافُونَ} أَيْ الْمَلَائِكَة حَال مِنْ ضَمِير يَسْتَكْبِرُونَ {رَبّهمْ مِنْ فَوْقهمْ} حَال مِنْ هُمْ أَيْ عَالِيًا عَلَيْهِمْ بِالْقَهْرِ {وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} بِهِ(١).

---

(١) قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ} [النحل: ٤٨].

قال الطبري: أي:"أو لم ير هؤلاء الذين مكروا السيئات، إلى ما خلق الله من جسم قائم، شجر أو جبل أو غير ذلك".

قال السعدي:"يقول تعالى: {أولم يروا} أي: الشاكون في توحيد ربهم وعظمته وكماله، {إلى ما خلق الله من شيء} أي: إلى جميع مخلوقاته".

قرأ ذلك بعض قراء الكوفيين: «أولم تروا»، بالتاء على الخطاب.

قوله تعالى: {يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ} [النحل: ٤٨]، =

=

أي:"تميل ظلالها تارة يمينًا وتارة شمالا تبعًا لحركة الشمس نهارًا والقمر ليلا ساجدة للهِ سجود خضوعٍ لمشيئته تعالى وانقياد".

قال الطبري:"يقول: يرجع [ظلاله] من موضع إلى موضع، فهو في أول النهار على حال، ثم يتقلص، ثم يعود إلى حال أخرى في آخر النهار [سجدا لله] ".

قال السعدي: أي:"كيف تتفيأ أظلتها، {عن اليمين} وعن {الشمائل سجدا لله} أي: كلها ساجدة لربها خاضعة لعظمته وجلاله".

وفي قوله تعالى: {يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ} [النحل: ٤٨]، وجوه من التفسير:

أحدها: يرجع ظلالُه، لأن «الفيء»: الرجوع، ولذلك كان اسمًا للظل بعد الزوال لرجوعه. ذكره الماوردي.

الثاني: معناه: تميل ظلاله، قاله ابن عباس.

قال الواحدي:"وهو معنى وليس بتفسير؛ لأنه إذا قرن بقوله: {عن اليمين والشمائل} صار المعنى: أنه يتميل عن الجوانب".

الثالث: تدور ظلاله، قاله ابن قتيبة.

قال ابن قتيبة:"أي: تدور ظلاله وترجع من جانب إلى جانب. والفيء: الرجوع. ومنه قيل للظل بالعشي: فيء، لأنه فاء عن المغرب إلى المشرق".

الرابع: تتحول ظلاله، قاله مقاتل.

قال مقاتل:"وذلك أن الشجر، والبنيان، والجبال، والدواب، وكل شيء، إذا طلعت عليه الشمس يتحول ظل كل شيء عن اليمين قبل المغرب، فذلك قوله سبحانه: «يتفيؤا ظلاله» يعني: يتحول الظل فإذا زالت الشمس، تحول الظل عن الشمال قبل المشرق كسجود كل شيء في الأرض لله تعالى ظله فى النهار".

قال الواحدي:"معنى تفيؤ الظلال: أن يعود الظل بعد نسخ الشمس إياه، وأما معنى تفيؤها عن اليمين والشمائل فهو أن يكون للأشجار فيء عن اليمين

=

=

والشمائل، إذا كانت الشمس يمين الشخص كان الفيء عن شماله، وإذا كانت على شماله كان الفيء عن يمينه، فهذا وجه ذكره بعض أهل التأويل، والذي عليه المفسرون".

وقرأ أبو عمرو: «تتفيأ ظلاله»، بالتاء.

وفي قوله تعالى: {عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ} [النحل: ٤٨]، وجهان:

أحدهما: يعني تارة إلى جهة اليمين، وتارة إلى جهة الشمال، قاله ابن عباس.

قال الماوردي:"لأن الظل يتبع الشمس حيث دارت".

الثاني: أن اليمين أول النهار، والشمال آخر النهار، قاله قتادة، والضحاك، وابن جريج.

قال الضحاك:"تسجد الظلال لله غدوة إلى أن يفئ الظل، ثم تسجد لله إلى الليل، يعني: ظل كل شيء".

قال ابن جريج:"إذا فاءت الظلال، ظلال كل شيء بالغدو سجدت لله، وإذا فاءت بالعشي سجدت لله".

وفي قوله تعالى: {سُجَّدًا لِلَّهِ} [النحل: ٤٨]، ثلاثة وجوه:

أحدها: أن ظل كل شيء سجوده، قاله قتادة.

الثاني: أن سجود الظلال سجود أشخاصها، قاله الضحاك.

قال الضحاك:"سجد ظل المؤمن طوعا، وظل الكافر كرها".

قال مجاهد:"ظل المؤمن يسجد طوعًا وهو طائع، وظلُّ الكافر يسجد طوعًا وهو كاره".

الثالث: أن سجود الظلال كسجود الأشخاص تسجد لله خاضعة، قاله الحسن، ومجاهد.

قال مجاهد:"هو سجود الظلال، ظلال كل شيء ما في السموات وما في الأرض

=

=

من دابة، قال: سجود ظلال الدواب، وظلال كل شيء".

وقال مجاهد: "إذا زالت الشمس سجد كل شيء لله ﷻ".

قال ابن زيد: "ذُكر أن ظلال الأشياء كلها تسجد له، وقرأ: {سُجَّدًا للهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ} [سورة النحل:٤٨]. قال: تلك الظلال تسجد لله".

قال الضحاك"" إذا فاء الفيء توجه كل شيء ساجدا قبل القبلة، من نبت أو شجر، قال: فكانوا يستحبون الصلاة عند ذلك".

قال ابن عباس: "ما خلق من كل شيء عن يمينه وشمائله، فلفظ «ما» لفظ عن اليمين والشمائل، قال: ألم تر أنك إذا صليت الفجر، كان ما بين مطلع الشمس إلى مغربها ظلا ثم بعث الله عليه الشمس دليلا وقبض الله الظل".

قال الحسن: "أما ظلك فيسجد لله، وأما أنت فلا تسجد لله، فبئس والله ما صنعت".

قال الطبري: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله أخبر في هذه الآية أن ظلال الأشياء هي التي تسجد، وسجودها: ميلانها ودورانها من جانب إلى جانب، وناحية إلى ناحية، كما قال ابن عباس يقال من ذلك: سجدت النخلة إذا مالت، وسجد البعير وأسجد: إذا أميل للركوب. وقد بينا معنى السجود في غير هذا الموضع بما أغنى عن إعادته".

قال الصابوني: "الغرضُ الإخبار عن عظمة الله تعالى وسلطانه الذي قهر كلَّ شيء، ودان له كل شيء، بأنه ينقاد لجلاله جميع الكائنات حتى ظلال الآدميّن، والكل في نهاية الخضوع والاستسلام لأمره تعالى".

قال أبو هلال العسكري: "وإنما ذكر السجود؛ لأنه أبين أحوال الخضوح وهو مشاهد، ومن عادة العرب أن يشبه الشيء الذي يقع عليه البصر بما يقع عليه البصر حتى يكون السامع به كالرائي له، وعلى هذا جاء قوله - تعالى: {فَقَدِ اسْتَمْسَكَ

=

=

بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى} [البقرة: ٢٥٦/ لقمان: ٢٢]، أي: هو بمنزلة من قد استمسك بالعروة الشديدة المأمونة الانقطاع، ومن ذلك قولهم: فلان من شجرة صالحة لما كانت الشجرة على أصل يتشعب منه غصونها، شبه أبو العشيرة التي تجمعها بها وجعلت أغصانها كولده، ونحوه قوله: {أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ} [هود: ٨٠]، وتأويله: العز والمنعة كما يفعل «الأركان» ".

قوله تعالى: {وَهُمْ دَاخِرُونَ} [النحل: ٤٨]، أي:"وهم خاضعون صاغرون".

قال مجاهد، وقتادة: "أي: صاغرون".

قال أبو عبيدة:"أي: صاغرون، يقال: فلان دخر لله، أي ذلّ وخضع".

قال الزجاج:"أي هذه الأشياء مجبولة على الطاعة".

قال الطبري وابن كثير:"وهم صاغرون".

قال السعدي:"أي: ذليلون تحت التسخير والتدبير والقهر، ما منهم أحد إلا وناصيته بيد الله وتدبيره عنده".

بعد تهديد الكفار بالعذاب، تنكر هذه الآية على الكفار تعاميهم عن قدرة الله سبحانه، فهو الذي خلق لكل شيء ظلا يرجع من جهة إلى جهة، وكل هذه المخلوقات وظلالها منقادة وفق أمر الله سبحانه وتعالى.

وقد قرأ جمهور القراء «أو لم يروا..» وقرأ حمزة والكسائي: «أو لم تروا» بالتاء، على الخطاب، على طريقة الالتفات.

وقوله «من شيء» بيان للإبهام الذي في «ما» الموصولة في قوله «إلى ما خلق الله».

وقوله «يتفيأ» من التفيؤ، بمعنى الرجوع. يقال: فاء فلان يفيء إذا رجع وفاء الظل فيئا، إذا عاد بعد إزالة ضوء الشمس له. وتفيؤ الظلال: تنقلها من جهة إلى أخرى بعد شروق الشمس، وبعد زوالها.

والظلال: جمع ظل، وهو صورة الجسم المنعكس إليه نور.

=

=

و «داخرون» من الدخور بمعنى الانقياد والخضوع، يقال: دخر فلان يدخر دخورا، ودخر- بزنة فرح- يدخر دخرا، إذا انقاد لغيره وذل له.

والمعنى: أعمى هؤلاء المشركون الذين مكروا السيئات، ولم يروا ما خلق الله تعالى من الأشياء ذوات الظلال- كالجبال والأشجار وغيرها- وهي تتنقل ظلالها. من جانب إلى جانب، ومن جهة إلى جهة، باختلاف الأوقات وهي في كل الأحوال والأوقات منقادة لأمر الله تعالى جارية على ما أراده لها من امتداد وتقلص وغير ذلك، خاضعة كل الخضوع لما سخرت له.

قال ابن كثير- رحمه الله: يخبر تعالى عن عظمته وجلاله، الذي خضع له كل شيء ودانت له الأشياء والمخلوقات بأسرها، جمادها وحيواناتها ومكلفوها من الإنس والجن والملائكة، فأخبر أن كل ماله ظل يتفيأ ذات اليمين وذات الشمال- أى بكرة وعشيا-، فإنه ساجد بظله لله تعالى.

والاستفهام في قوله تعالى أَوَلَمْ يَرَوْا.. للإنكار والتوبيخ، والرؤية بصرية.

أى: قد رأوا كل ذلك، ولكنهم لم ينتفعوا بما رأوا، ولم يتعظوا بما شاهدوا.

والمراد بقوله: عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمائِلِ جهتهما، وليس المراد التقييد بذلك، إذ أن الظل أحيانا يكون أمام الإنسان وأحيانا يكون خلفه. وإنما ذكر اليمين والشمائل اختصارا للكلام.

وأفرد اليمين، لأن المراد به جنس الجهة، كما يقال: المشرق، أى جهة المشرق، وجمع «الشمائل» - مفردة شمال-، لأن المقصود تعدد هذه الجهة باعتبار تعدد أصحابها.

قال الشوكاني: قال الفراء: وحد اليمين، لأنه أراد واحدا من ذوات الأظلال، وجمع الشمائل، لأنه أراد كلها.

وقال الواحدي: وحد اليمين والمراد به الجميع إيجازا في اللفظ، كقوله: «ويولون

=

=

الدبر»، ودلت الشمائل على أن المراد به الجمع. وقيل: إن العرب إذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن إحداهما بلفظ الواحد، كما في قوله تعالى وَجَعَلَ الظُّلُماتِ وَالنُّورَ ....

قوله تعالى: {وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ} [النحل: ٤٩]،

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ولله يخضع ويستسلم لأمره ما في السموات وما في الأرض من دابة يدب عليها، والملائكة التي في السموات".

قال الزجاج:"المعنى ولله يسجد ما في السماوات من الملائكة وما في الأرض من دابة والملائكة، أي: وتسجد ملائكة الأرض، والدليل على أن الملائكة في الأرض أيضا قوله تعالي: {مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ} [ق: ١٨]، وقوله: {لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ ا} [الرعد: ١١]، وقوله: {وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا} [الانفطار: ١٠]".

قال السعدي: أي:"من الحيوانات الناطقة والصامتة، {والملائكة} الكرام خصهم بعد العموم لفضلهم وشرفهم وكثرة عبادتهم".

قال قتادة:"لم يدع شيئا من خلقه إلا عبده له طائعا أو كارها".

وأما سجود: {مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ} [النحل: ٤٩]، فيحتمل وجهين:

أحدهما: أن سجوده خضوعه لله تعالى.

الثاني: أن ظهور ما فيه من قدرة الله يوجب على العباد السجود لله سبحانه.

قال السعدي:"وسجود المخلوقات لله تعالى قسمان:

- سجود اضطرار: ودلالة على ما له من صفات الكمال، وهذا عام لكل مخلوق من مؤمن وكافر وبر وفاجر وحيوان ناطق وغيره.

=

=

- وسجود اختيار: يختص بأوليائه وعباده المؤمنين من الملائكة وغيرهم [من المخلوقات] ".

وفي تخصيص «الملائكة بالذكر»، وإن دخلوا في جملة من في السموات والأرض وجوه:

أحدها: أنه خصهم بالذكر لاختصاصهم بشرف المنزلة فميزهم من الجملة بالذكر وإن دخلوا فيها.

الثاني: لخروجهم من جملة من يدب، لما جعل الله تعالى لهم من الأجنحة فلم يدخلوا في الجملة، فلذلك ذكروا.

الثالث: أن في الأرض ملائكة يكتبون أعمال العباد لم يدخلوا في جملة ملائكة السماء فلذلك أفردهم بالذكر. أفاده الماوردي.

قوله تعالى: {وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ} [النحل: ٤٩]، أي:"وهم لا يستكبرون عن عبادته".

قال الطبري:"وهم لا يستكبرون عن التذلل له بالطاعة ".

قال ابن كثير:"أي: تسجد لله أي غير مستكبرين عن عبادته".

قال السعدي:"أي: عن عبادته على كثرتهم وعظمة أخلاقهم وقوتهم كما قال تعالى: {لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُون} [النساء: ١٧٢] ".

وقوله- سبحانه-: سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ داخِرُونَ. حال من «ظلاله» أى: حال كون هذه الأشياء وظلالها سجدا لله تعالى، وحال كون الجميع لا يمتنع عن أمر الله تعالى، بل الكل خاضع له- سبحانه- كل الخضوع.

وجاء قوله تعالى: وَهُمْ داخِرُونَ. بصيغة الجمع الخاصة بالعقلاء، تغليبا لهم على غيرهم ثم أتبع- سبحانه- هذه الآية الكريمة، بآيات أخرى مؤكدة لها، ومبينة أن

=

=

كل المخلوقات لن تمتنع عن السجود لله تعالى، سواء أكانت لها ظلال أم لا، فقال- سبحانه-: وَلِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ، وَالْمَلائِكَةُ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ.

والدابة: كل ما يدب على وجه الأرض، مشتقة من الدب بمعنى الحركة.

قال الجمل: قال العلماء، السجود على نوعين: سجود طاعة وعبادة كسجود المسلم لله- ﷻ وسجود انقياد وخضوع كسجود الظلال فقوله: وَلِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ. يحتمل النوعين، لأن سجود كل شيء بحسبه، فسجود المسلمين والملائكة سجود طاعة وعبادة، وسجود غيرهم سجود خضوع وانقياد..».

وأوثرت «ما» الموصولة على من، تغليبا لغير العقلاء، لكثرتهم ولإرادة العموم.

وقوله: «من دابة» بيان لما في الأرض، إذ الدابة ما يدب على الأرض أو- كما يقول الآلوسى- بيان لما فيهما، بناء على أن الدبيب هو الحركة الجسمانية، سواء أكانت في أرض أم سماء..».

وجاء التعبير بالمفرد (دابة) مع أن المراد الجمع؛ ليكون أدل على أن كل فرد من الدواب مقصود بالحكم.

- (من دابة) جاء في المعاجم اللغوية أن كل ما مشى على الأرض دابة، وارجع إلى " دبب" في (تاج العروس من جواهر القاموس) لمرتضى الزبيدي؛ لترى أن الدابة تطلق على العقلاء أيضا، ولكن في السياق القرآني قد يقصد بالدابة كل ما دب على الأرض ومن ضمنه الإنسان، وهذا كقوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيرا) (فاطر:٤٥)، وقد يقصد كل ما دب على الأرض دون الإنسان، كقوله تعالى (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم

=

=

أمثالكم) (الأنعام:٣٨) فالدابة هنا غير الإنسان بقرينة (إلا أمم أمثالكم).
- قدم ذكر (من دابة) على (والملائكة) حتى لا يقع الفصل بين ذكر "الأرض" وذكر "الدابة" لاتصالهما في المعنى، أي ليكون السياق (وما في الأرض من دابة). وأيضا لأن ذكر "الملائكة" بعد ذكر (من دابة) مناسب للسياق؛ لأن الكلام الذي بعد ذكر الملائكة جاء متصلا بموضوع الملائكة (والملائكة وهم لا يستكبرون (٤٩) يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون (٥٠))

فجاء ذكر (من دابة) متصلا بما قبله، وذكر (والملائكة) متصلا بما بعده، ولو عكسنا الأمر في - غير السياق القرآني - بأن ذكرنا (والملائكة) أولا و(من دابة) ثانيا لانقطع السياق، وذهب بعض جمال النص.

وقوله «والملائكة» معطوف على «ما» في قوله «ما في السموات وما في الأرض» من باب عطف الخاص على العام.

وخصهم- سبحانه- بالذكر تشريفا لهم. ورفعا لمنزلتهم، وتعريضا بالمشركين الذين عبدوا الملائكة. أو قالوا هم بنات الله.

قوله «وهم لا يستكبرون» أى: والملائكة لا يستكبرون عن إخلاص العبادة له، وعن السجود لذاته- سبحانه- بل هم «عباد مكرمون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون».

وخص ذكر عدم الاستكبار بالملائكة تعريضا بالكفار؛ لأن الملائكة العلويين النورانيين أصحاب القدرات الخارقة بالنسبة لكم أيها المشركون لا يستكبرون عن عبادة الله، وأنتم البشر الضعفاء تستكبرون.

قوله تعالى: {يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ} [النحل: ٥٠]، أي:"يخاف الملائكة ربهم الذي هو فوقهم بالذات والقهر وكمال الصفات".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: يخاف هؤلاء الملائكة التي في السموات، وما في

=

=

الأرض من دابة، ربهم من فوقهم، أن يعذبهم إن عصوا أمره".

قال الزجاج:"أي: يخافون ربهم خوف مخلدين معظمين".

قال الواحدي:"يعني: الملائكة هم فوق ما في الأرض من دابَّة ومع ذلك يخافون الله فلأَنْ يخافَ مَنْ دونهم أولى".

قال الثعلبي:"يعني: يخافون [قدرة] ربهم أن يأتيهم بالعذاب من فوقهم.. معناه يخافون ربهم الذي فوقهم بالقول والقدرة فلا يعجزه شيء ولا يغلبه أحد [يدل عليه] قوله تعالى: {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ} [الأنعام:١٨/ ٦١]، وقوله إخبارا عن فرعون: {وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُون} [الأعراف: ١٢٧] ".

قال السعدي:"لما مدحهم بكثرة الطاعة والخضوع لله، مدحهم بالخوف من الله الذي هو فوقهم بالذات والقهر، وكمال الأوصاف، فهم أذلاء تحت قهره".

وذكر الماوردي في قوله تعالى: {يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ} [النحل: ٥٠]، وجهين:

أحدهما: يعني عذاب ربهم من فوقهم لأن العذاب ينزل من السماء.

الثاني: يخافون قدرة الله التي هي فوق قدرتهم وهي في جميع الجهات.

قال القشيري:"يقال: خير شئ للعبد فى الدنيا والآخرة الخوف إذ يمنعه من الزّلة ويحمله على الطاعة".

قوله تعالى: {وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} [النحل: ٥٠]، أي:"ويفعلون ما يُؤْمرون به من طاعة الله".

قال الطبري:"يقول: ويفعلون ما أمرهم الله به، فيؤدون حقوقه، ويجتنبون سخطه".

قال ابن كثير:"أي: مثابرين على طاعته تعالى، وامتثال أوامره، وترك زواجره ".

قال السعدي:"أي: مهما أمرهم الله تعالى امتثلوا لأمره، طوعا واختيارا".

=

=

قال مكي بن أبي طالب:"أي: يطيعونه فيما أمرهم به".

قال أبو إسحاق: "معناه: يخافون ربهم خوف مطيعين مجلين له، لا يجاوزون أمره".

قال الزجاج:"وصفهم بالطاعة وأنهم لا يجاوزون أمرا له ولا يتقدمونه ".

وفي قوله تعالى: {وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ} [النحل: ٥٠]، وجهان:

أحدهما: من العبادة، حكاه الماوردي عن ابن عباس.

الثاني: من الانتقام من العصاة.

ثم وصفهم- سبحانه- بالخشية منه، وبالخوف من عقابه فقال: «يخافون ربهم من فوقهم، ويفعلون ما يؤمرون».

وهذه الآية تكملة لمعنى الآية السابقة، والتي انتهت بقوله تعالى (والملائكة وهم لا يستكبرون).

وتبين هذه الآية أن الملائكة الكرام يخافون ربهم، وأنهم لا يعصون الله سبحانه وتعالى في شيء، بل يقومون بكل ما يأمرهم الله به.

المعنى التفصيلي: لم تعطف هذه الآية على الآية السابقة رغم الارتباط الوثيق بينهما، وذلك لأن بينهما كما يقوم علماء البلاغة: كمال اتصال، حيث إن هذه الآية بيان لما كان في الآية السابقة، وتأمل معي – حفظك الله – الارتباط الوثيق بين الآيتين (والملائكة وهم لا يستكبرون (٤٩) يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون).

ولأجل كمال الاتصال بين الآيتين لم يقع العطف، وهذا ما يسمى في علم البلاغة بـ"الفصل".

– (يخافون ربهم) لماذا تخاف الملائكة وهم لا يعصون الله ما أمرهم؟

علينا أن نعرف أن الخوف أنواع، فهناك نوع من الخوف منشأه فعل الخطأ، وهناك

=

=

نوع من الخوف منشأه توقع عمل الخطأ، وهناك نوع من الخوف منشأه الإجلال والتعظيم، وخوف الملائكة إنما هو خوف إجلال وتعظيم لله سبحانه وتعالى.

والخوف من الله سبحانه وتعالى نعمة عظيمة، ألا ترى أن الخوف من الله عد نعمة على الرجلين اللذين كانا من قوم موسى عليه السلام (قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) (المائدة: ٢٣)

ومعنى (يخافون أنعم الله عليهما) أي أنعم الله عليهما بالخوف منه سبحانه وتعالى؛ لأن الخوف من الله - لنا البشر - صمام أمان وضابط خير يحجزنا عن الوقوع في المعاصي؛ ولذا فعلى المسلم أن يحرص على استشعار مراقبة ربه؛ لأن هذا الاستشعار يورث الخوف منه سبحانه، ومن الحكمة أن نعلم أن من خاف فاز.

- جاء التعبير بـ (ربهم) مع أن السياق سياق إخبار عن خوف الملائكة من الله سبحانه؛ وذلك لأن من معاني الرب الراعي لخلقه، ولذا فهم يخافون ربهم الذي خلقهم وأنعم عليهم ورعاهم.

- (من فوقهم) هل هي فوقية مكانة أم فوقية علو بذاته سبحانه عن خلقه؟

فوقية المكانة له سبحانه لا ينازع فيها أحد، وهي ظاهرة معلومة حتى لكفار مكة ومن كان مثلهم، ولكن يستنبط من الآية أيضا أن الله له الفوقية العليا، أي العلو المطلق فوق الخلق، بلا تمثيل ولا تشبيه ولا تكييف ولا تعطيل.

قال تعالى: (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور (١٦) أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير (١٧)) (الملك) وقال تعالى (ثم استوى على العرش) (الأعراف:٥٤) والاستواء إذا اقترن بحرف "على " دل على العلو، وذلك كقوله تعالى (لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة

=

=

ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين) (الزخرف: ١٣)

(وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي أطلع إلى إله موسى وإني لأظنه من الكاذبين) (القصص: ٣٨)

فمن أين علم فرعون أن الله سبحانه وتعالى في السماء؟!

إنه علم ذلك من إخبار موسى عليه السلام بذلك؛ والدليل على هذا قوله تعالى حاكيا قول فرعون (وإني لأظنه من الكاذبين) أي فيما أخبر أن الله في السماء، وتأمل السياق جيدا، فسيتضح لك الأمر أكثر.

وكانت زينب تفخر على أزواج النبي ﷺ تقول: زوجكن أهاليكن، وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات (البخاري:٦٨٧٠)

وقال النبي ﷺ للجارية: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله. قال: أعتقها فإنها مؤمنة (مسلم:٨٣٦)

والأدلة على هذا كثيرة، بل قد صنف العلماء في هذا كتبا مستقلة علاوة على بحث المسألة في كتب العقيدة، أذكر من هذه الكتب: إثبات صفة العلو لابن قدامة المقدسي، والعلو للعلي الغفار للذهبي، والكتب القديمة والحديثة من الكثرة بمكان، ويكفي ما ذكرت على سبيل المثال.

- حرف (من) في قوله تعالى (من فوقهم) يدل على فوقية الذات، وهذه الفوقية فوقية ليس كمثلها شيء، وهذا كقوله تعالى (فخر عليهم السقف من فوقهم) (النحل: ٢٦)، وكقوله تعالى (لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين) (الأعراف: ٤١)، وكقوله تعالى (يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم ويقول ذوقوا ما كنتم تعملون) (العنكبوت: ٥٥) وغير ذلك

=

=

من الآيات.

- (ويفعلون ما يؤمرون) أي ما يأمرهم الله به، ولم يأت النص كما في قوله تعالى (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون) (التحريم: ٦)؛ لأن قوله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) مقابل لقوله تعالى (لا يعصون الله ما أمرهم)؛ لأن خوف الملائكة من الله خوف عصمة، فهم لا يخطئون، وكذلك فإنه يلزم من فعلهم ما يؤمرون به أنهم لا يعصون الله.

ولكن ما هو الأبلغ في الطاعة (لا يعصون الله ما أمرهم) أم (ويفعلون ما يؤمرون)؟ الأبلغ في الطاعة هو (ويفعلون ما يؤمرون)؛ لأن العبد قد يؤمر بعمل معين، وقد لا يفعله ولا يكون من عاصيا؛ لأن تركه للفعل قد يكون بعذر، ولكن الملائكة يفعلون كل ما يأمرهم الله به ولا يقعون في العجز، وهذا أبلغ في الطاعة.

- وعند نهاية الآية هناك سجود تلاوة؛ ليكون المؤمن في زمرة الساجدين لله وحده.

(فائدة): قوله تعالى: {يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٥٠)} النحل: ٥٠، هذه الآية تردُ على بدعتين متقابلتين في باب الإيمان بالملائكة، وبيان ذلك فيما يلي:

- أولًا: بيان وجه رد الآية على بدعة التفريط.

ردت هذه الآية الكريمة على أهل التفريط والجفاء، الذين عطلوا الملائكة عن أعمالهم: فعطلوا جبريل - عليه السلام - عن أعظم أعماله "الوحي"، وعطلوا حملة العرش عن أعمالهم وغير ذلك -كما هو لازم أقوالهم البدعية-، فأبانت هذه الآية في قولها: {وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٥٠)} بأن للملائكة أعمالًا يؤدونها عبادة لرب العالمين -كما أمرهم بها- تتصف بغاية الإتقان.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: " أي: هم قادرون على ذلك لا

=

=

يعجزون عن شيء منه بل يفعلونه كله، فيلزم وجود كل ما أمروا به، وقد يكون في ضمن ذلك أنهم لا يفعلون إلا المأمور به، كما يقول القائل: أنا أفعل ما أمرت به، أي: أفعله ولا أتعداه إلى زيادة ولا نقصان".

كما أن في قوله تعالى: {وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٥٠)} وقوله: {وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (٢٧)} الأنبياء: ٢٧، دليل عن عصمة الملائكة واشتغالهم التام بالعبادة؛ ومن كان كذلك امتنع منه صدور الخطيئة، لا سيما مع عدم المنازع من هوى أو شهوة، فيكون ذلك ردًا على المبتدعة الذين وصفوا الملائكة بالنواقص وارتكاب المعاصي وأن لهم شهوة وغير ذلك.

ثانيًا: بيان وجه رد الآية على بدعة الإفراط.

كما أن في هذه الآية -أيضًا- ردًا على الغلاة عُبَّادُ الملائكة، الذين صرفوا لها شيئًا من الألوهية؛ فأبانت هذه الآية أن هؤلاء الملائكة لا يستحقون أن يعبدوا فهم {يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ}، فكانت هذه الآية دليلٌ على بطلان عبادة الملائكة، فالملائكة مع فضلهم ومكانتهم ومع كونهم يعبدون الله - ﷻ - لا يفترون، ومع كونهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، مع هذه الخصائص جميعًا لا يستحقون العبادة؛ لأنهم يخافون، والإله لا يخاف، كما نصت هذه الآية على أن الْمَلَائِكَة متعبدون، والإله يُعبد ولا يتعبد لأحد، قال تعالى: {وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (٥٠)}.

وإذا بطل ذلك في حق الملائكة وهم أقوى الخلق خِلقة، ومن أقربهم إلى الله - سبحانه وتعالى- منزلة فلأن تبطل عبادة من سواهم من الآدميين والجن والإنس من باب أولى، فكان هذا دليل على بيان بُطلان عبادة كل من عُبد من دون الله من الأنبياء، والأولياء، والصالحين، والملائكة؛ لأنهم إذا بطلت عبادة هؤلاء، فبُطلان عبادة من دونهم من باب أولى.

=

وَقَالَ اللهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (٥١).

{وَقَالَ الله لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ} تَأْكِيد {إِنَّمَا هُوَ إِلَه وَاحِد} أَتَى بِهِ لِإِثْبَاتِ الْإِلَهِيَّة وَالْوَحْدَانِيَّة {فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ} خَافُونِ دُون غَيْرِي وَفِيهِ الْتِفَات عَنْ الْغَيْبَة[1].

=

ثالثًا: المأخذ الذي انطلقت منه هاتان الطائفتان.

المأخذ الذي انطلقت منه هاتان الطائفتان هو: ضلالهم في باب الإيمان بالغيب، مما أدى بهم إلى سلوك طرفي نقيض: فمنهم من أنكر الغيب وأنكر تبعًا لذلك الملائكة؛ لأنهم من عالم غيبي، ومنهم من غلا فاعتقد أنها تعلم الغيب، فوصفها بالربوبية، وصرف لها شيئا من العبادة.

لقد أتت هذه الآية الكريمة للدلالة على أن المذهب الحق ليس ما ذهب إليه أصحاب الغلو والجفاء، بل هو ما ذهب إليه السلف -رضوان الله عليهم-، ومن تبعهم من أهل السنة والجماعة؛ لأنهم آمنوا بما دلت عليه النصوص من أوصاف الملائكة، بلا إفراط ولا تفريط، إيمانًا منهم بما أخبر به الله - ﷻ - من الغيب.

لذا جعل الله صفة الإيمان بالغيب أول صفة للمتقين المهتدين بالقرآن والسنة {هُدًى لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ} البقرة: ٢ - ٣؛ وذلك حتى يوحد المؤمنون طريق التلقي فلا يتلقون غيبًا إلا من الله، ومن أقامه للإخبار بالغيب عنه وهم رسله، وأنبياؤه فقط.

(١) قوله تعالى: {وَقَالَ اللهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ} [النحل: ٥١].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وقال الله لعباده: لا تتخذوا لي شريكا أيها الناس، ولا تعبدوا معبودين، فإنكم إذا عبدتم معي غيري جعلتم لي شريكا، ولا شريك لي".

قال ابن أبي زمنين:"أي: لا تعبدوا مع الله غيره".

=

=

قال السعدي:"يأمر تعالى بعبادته وحده لا شريك له، ويستدل على ذلك بانفراده بالنعم والوحدانية فقال: {لا تتخذوا إلهين اثنين} أي: تجعلون له شريكا في إلهيته".

قال الزجاج:"فذكر «اثنين» توكيدا لقوله «إلهين»، كما ذكر «الواحد» في قوله: {إنما هو إله واحد} ".

قوله تعالى: {إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ} [النحل: ٥١]، أي:"إنما معبودكم إله واحد".

قال الطبري:"إنما هو إله واحد ومعبود واحد، وأنا ذلك".

قال السعدي:"متوحد في الأوصاف العظيمة متفرد بالأفعال كلها. فكما أنه الواحد في ذاته وأسمائه ونعوته وأفعاله، فلتوحدوه في عبادته".

قوله تعالى: {فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ} [النحل: ٥١]، أي:"فخافوني دون سواي".

قال الطبري:"يقول: فإياي فاتقوا وخافوا عقابي بمعصيتكم إياي إن عصيتموني وعبدتم غيري، أو أشركتم في عبادتكم لي شريكا".

قال مقاتل:"يعني: إياي فخافون في ترك التوحيد، فمن لم يوحد فله النار".

قال السعدي:"أي: خافوني وامتثلوا أمري، واجتنبوا نهيي من غير أن تشركوا بي شيئا من المخلوقات، فإنها كلها لله تعالى مملوكة".

قال الزمخشري:"نقل للكلام عن الغيبة إلى التكلم، وجاز لأن الغالب هو المتكلم، وهو من طريقة الالتفات، وهو أبلغ في الترهيب من قوله: وإياه فارهبوه، ومن أن يجيء ما قبله على لفظ المتكلم".

* تتابع الآية رد عقائد الكفار الباطلة، وتقرير قواعد التوحيد الخالص الصافي.

فقد نهانا الله سبحانه وتعالى عن أن نشرك به شيئا؛ لأنه لا إله في الوجود بحق إلا هو، وعلى الناس أن يخافوا الله وحده؛ لأنه الواحد الأحد.

وقد جاء النص (وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين) ولم يأت النهي وحده "لا

=

=

تتخذوا إلهين اثنين " دون جملة (وقال الله)؛ لأن جملة (وقال الله) تأكيد على عظيم خطر الشرك، وأن الله سبحانه وتعالى هو صاحب الشأن، وصاحب الحق في التوحيد، فانظروا عظيم العقاب عند مخالفته سبحانه وتعالى.

- أكدت صيغة التثنية (إلهين) بلفظ (اثنين)؛ لأن النهي ليس لتعدد الآلهة فقط، وإنما هو نهي يقصد به صورة معينة من الشرك، وهو شرك التثنية الذي اعتنقه المجوس وانتقل إلى بعض العرب.

- (وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين) وإذا نهى الله عن اتخاذ إلهين اثنين، فإنما ينهى عن اتخاذ ما زاد على ذلك بالأولى.

- (إنما هو إله واحد) لا اثنين، وهذا الإله الواحد هو الله سبحانه وتعالى لا شريك، وجاء الإخبار عن توحيد الله مؤكدا بـ (إنما)؛ لأن المشركين منكرين لتوحيد الله، فأكد لهم التوحيد ليقرع آذانهم، لعله يقرع قلوبهم.

- (إنما هو إله واحد) قصر فيه الموصوف على الصفة، والموصوف هو: الله سبحانه وتعالى، والصفة هي توحد الإلهية، أي: الله مختص بصفة توحد الإلهية.

ولو جاء القصر في غير التنزيل "إنما الإله الواحد هو الله " لكان ردا على من ظن أن الإله الواحد هو غير الله، أي "إنما الإله الواحد هو الله " لا غيره، ولكن جاء النص بـ (إنما هو إله واحد)؛ لأنه رد على من ظن أنه اثنين، أي (إنما هو إله واحد) لا اثنين.

- وقد حصر الله سبحانه وتعالى الرهبة منه على نفسه بقوله: (فإياي فارهبون)، أي: ارهبوني وحدي ولا ترهبوا معي أحدا، وفهم هذا الحصر من تقديم المفعول به (إياي).

- وهناك آيات أخرى أمرت بخشية الله وحده، أذكر منها:

قال تعالى (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى

=

وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللهِ تَتَّقُونَ (٥٢).

{وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَالْأَرْض} مُلْكًا وَخَلْقًا وَعَبِيدًا {وَلَهُ الدِّين} الطَّاعَة {وَاصِبًا} دَائِمًا حَال مِنْ الدِّين وَالْعَامِل فِيهِ مَعْنَى الظَّرْف {أَفَغَيْر الله تَتَّقُونَ} وَهُوَ

=

الزكاة ولم يخش إلا الله) (التوبة: ١٨).

وقوله تعالى (الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله) (الأحزاب: ٣٩)

فعلى المسلم أن لا يخشى إلا الله؛ لأن الضر والنفع بيد الله وحده لا بيد أحد غيره.

- وفي الآية التفات من الغيبة (وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد) إلى المتكلم (فإياي)، ولم يأت النص "فإياه فارهبوا"؛ لأن الالتفات من الغيبة إلى التكلم يدل على كمال الاعتناء بالأمر، كيف لا، والأمر هو أمر توحيد الله؟! وكأن الله يقول لهم: أنا ذلك الإله الواحد فارهبوني.

- والفاء في قوله تعالى (فإياي) هي فاء العطف، وتحمل معنى السببية، أي ارهبوا الله؛ لأنكم علمتم أن الله هو الإله الواحد.

- واقترن حرف الفاء بـ(فارهبون)؛ لأن المفعول به، وهو الضمير المنفصل "إياي" معمول لفعل مقدر بعده، أي: إياي ارهبوا، أي ارهبوني وحدي، وعلى هذا يكون التقدير: إياي ارهبوا فارهبوني، أي: أمرتكم أن ترهبوني وحدي فارهبوني كما أمرتكم.

- وقع تأكيد النهي عن الشرك في الآية بعدة أنواع من التأكيد:

١ - عن طريق التصريح بلفظ الجلالة (وقال الله).

٢ - وعن طريق النهي الصريح (لا تتخذوا إلهين اثنين).

٣ - وبـ"إنما" التي تفيد التأكيد والقصر (إنما هو إله واحد).

٤ - والقصر عن طريق تقديم المفعول به (فإياي فارهبون).

الْإِلَه الْحَقّ وَلَا إلَه غَيْره وَالِاسْتِفْهَام لِلْإِنْكَارِ وَالتَّوْبِيخ[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [النحل: ٥٢].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ولله ملك ما في السموات والأرض من شيء، لا شريك له في شيء من ذلك، هو الذي خلقهم، وهو الذي يرزقهم، وبيده حياتهم وموتهم".

عن ابن عباس:"قال جبريل عليه السلام: يا محمد لله الخلق كله، والسموات كلهن ومن فيهن، والأرضون كلهن ومن فيهن، ومن بينهن مما يعلم ومما لا يعلم". وروي عن عثمان بن سعيد مثله.

قوله تعالى: {وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا} [النحل: ٥٢]، أي:"وله وحده العبادة والطاعة والإخلاص دائمًا".

قال ابن قتيبة:"يريد: أنه ليس من أحد يدان له ويطاع إلا انقطع ذلك عنه بزوال أو هلكة، غير الله. فإن الطاعة تدوم له".

قال الطبري:"يقول جل ثناؤه: وله الطاعة والإخلاص دائما ثابتا واجبا".

وفي معنى «الدِّينُ» هنا، ثلاثة أقوال:

أحدهما: أنه الإخلاص، قاله مجاهد.

وروي عن أبي صالح قوله: " {وله الدين واصبا}، قال: لا إله إلا الله".

الثاني: يعني: الإسلام. قال مقاتل.

الثالث: أنه الطاعة، قاله ابن قتيبة، وحكاه الماوردي عن ابن بحر.

وفي قوله تعالى: {وَاصِبًا} [النحل: ٥٢]، وجوه من التفسير:

أحدها: واجبًا، قاله ابن عباس.

الثاني: خالصًا، حكاه الفراء والكلبي.

الثالث: مُتعِبًا، و«الوصب»: التعب والإعياء، ذكره الطبري، واستشهد بقول =

=

الشاعر:

لا يغمز الساق من أين ولا وصب ولا يعض على شرسوفه الصفر

الرابع: دائمًا، قاله ابن عباس، والحسن، ومجاهد، وعكرمة، وقتادة، والضحاك، وسفيان، وابن زيد، ومقاتل، والفراء، وأبو عبيدة، وابن قتيبة، ومنه قوله تعالى: {وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ} [الصافات: ٩]، أي: دائم، وقال الدؤلي:

لا أبتغي الحمد القليل بقاؤه يومًا بذم الدهر أجمع واصبا

الخامس: دائما خالصا. قاله الفراء أيضا.

قال الزمخشري:"«الواصب»: الواجب الثابت، لأن كل نعمة منه فالطاعة واجبة له على كل منعم عليه. ويجوز أن يكون من الوصب، أى: وله الدين ذا كلفة ومشقة، ولذلك سمى تكليفا. أو: وله الجزاء ثابتا دائما سرمدا لا يزول، يعنى الثواب والعقاب".

قوله تعالى: {أَفَغَيْرَ اللهِ تَتَّقُونَ} [النحل: ٥٢]، أي:"أيليق بكم أن تخافوا غير الله وتعبدوه؟ ".

قال البغوي:"أي: تخافون، استفهام على طريق الإنكار".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: أفغير الله أيها الناس تتقون، أي ترهبون وتحذرون أن يسلبكم نعمة الله عليكم بإخلاصكم العبادة لربكم، وإفرادكم الطاعة له، وما لكم نافع سواه".

قال قتادة:"فإن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا من خلقه إلا عبده طائعا أو كارها".

قال الحسن:"شغل الناس وحال بينهم وبين كثير من شهواتهم، فما يستطيعه إلا من عرف فضله ورجا عاقبته".

* (وله ما في السماوات والأرض) ملكًا وخلقًا وعبيدًا والجملة مقررة لما تقدم في قوله ولله يسجد ما في السماوات وما في الأرض إلخ.. وتقديم الخبر لإفادة

=

=

الاختصاص والتفت فيه من التكلم إلى الغيبة والجملة معطوفة على قوله إنما هو إله واحد أو على الخبر أو مستأنف.

ما علاقة ذكر ملك الله للسموات والأرض بالنهي عن الشرك؟

وإن قيل العلاقة هي أن الله سبحانه يملك الوجود، ولذا فله الحق بتوحيده بالعبادة والرهبة، وأن الذين يشركون بالله إنما يشركون معه من لا يملك حتى ذاته؛ لأنه ضمن ملك الله سبحانه، فهل يعقل أن يشرك مع الله من يملكه.

وإن قيل لماذا جاء التعبير بـ (ما) التي تستخدم لغير العاقل في قوله تعالى (ما في السموات والأرض)؟

جاء التعبير بـ (ما)؛ لأنها تستخدم للعاقل أيضا، كما في قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) (النساء:٣)، وكما في قوله تعالى (وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي) (يوسف: ٥٣)

ومن الحالات التي تكون فيها (ما) للعاقل، إذا اشترك العاقل وغير العاقل في حكم واحد، كما في قوله تعالى (ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض) (النحل: ٤٩) فقد اشترك العاقل وغير العاقل في حكم السجود لله.

أو يشترك العقلاء وغير العقلاء في حكم أنهم كلهم ملك لله وحده.

وتقدم ذكر السموات على الأرض؛ لأن السموات أعظم من الأرض، وما في السموات أكثر مما في الأرض، فقدم ذكر السموات وما فيهن، من باب التدرج من الأعلى للأدنى

(وله الدين واصبًا) قال ابن الجوزي: قوله تعالى: وله الدين واصبا في المراد بالدين أربعة أقوال: أحدها: أنه الإخلاص، قاله مجاهد. والثاني: العبادة، قاله سعيد بن جبير. والثالث: شهادة أن لا إله إلا الله، وإقامة الحدود، والفرائض، قاله عكرمة. والرابع: الطاعة، قاله ابن قتيبة.

=

=

وفي معنى «واصبا» أربعة أقوال. أحدها: دائما، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس، وبه قال الحسن وعكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة وابن زيد والثوري واللغويون. قال أبو الأسود الدؤلي:

لا أبتغي الحمد القليل بقاؤه ... يوما بذم الدهر أجمع واصبا قال ابن قتيبة: معنى الكلام: أنه ليس من أحد يدان له ويطاع إلا انقطع ذلك عنه بزوال أو هلكة، غير الله ﷻ، فإن الطاعة تدوم له. والثاني: واجبا، رواه عكرمة عن ابن عباس. والثالث: خالصا، قاله الربيع بن أنس. والرابع: وله الدين موصبا، أي: متعبا، لأن الحق ثقيل، وهو كما تقول العرب: هم ناصب، أي: منصب، قال النابغة:

كليني لهم يا أميمة ناصب ... وليل أقاسيه بطيء الكواكب

ذكره ابن الأنباري. قال الزجاج: ويجوز أن يكون المعنى: له الدين، والطاعة، رضي العبد بما يؤمر به وسهل عليه، أو لم يسهل، فله الدين وإن كان فيه الوصب. والوصب: شدة التعب ا.هـ

(وله الدين واصبًا) أي ثابتًا واجبًا دائما لا يزول والدين هو الطاعة والإخلاص، قال الفراء: واصبًا معناه دائمًا. وروي عنه أيضًا الواصب الخالص والأول أولى ومنه قوله سبحانه ولهم عذاب واصب أي دائم.

وقال الزجاج: أي طاعته واجبة أبدًا ففسر الواصب بالواجب، وقال ابن قتيبة في تفسير الواصب: أي ليس أحد يطاع إلا انقطع ذلك بزوال أو بهلكة غير الله تعالى فإن الطاعة تدوم له ففسر الواصب بالدائم وإذا دام الشيء دوامًا لا ينقطع فقد وجب وثبت، يقال وصب الشيء يصب وصوبًا فهو واصب إذا دام ووصب الرجل على الأمر إذا واظب عليه.

وقيل الوصب التعب والإعياء أي حب طاعة الله سبحانه وإن تعب العبد فيها وهو غير مناسب لما في الآية، قال مجاهد الدين الإخلاص وواصبًا دائمًا، وقال أبو

=

وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ (٥٣).

{وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَة فَمِنْ الله} لَا يَأْتِي بِهَا غَيْره وَمَا شَرْطِيَّة أَوْ مَوْصُولَة {ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمْ} أَصَابَكُمْ {الضُّرّ} الْفَقْر وَالْمَرَض {فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ} تَرْفَعُونَ أَصْوَاتكُمْ بِالِاسْتِغَاثَةِ وَالدُّعَاء وَلَا تدعون غيره[1].

=

صالح: يعني لا إله إلا الله.

وعن ابن عباس: دائمًا واجبًا، وفي البيضاوي: واصبًا لازمًا، وقال الشهاب: الوصب ورد في كلامهم بمعنى اللزوم والدوام، وفي القاموس وصب يصب دام وثبت كأوصب وعلى الأمر واظب وأحسن القيام عليه، وفي المصباح وصب الشيء وصوبًا دام ووصب الدين وجب.

والاستفهام في قوله (أفغير الله تتقون) للتقريع والتوبيخ أو للتعجب والإنكار والفاء للتعقيب، والمعنى إذا كان الدين أي الطاعة واجبًا له دائمًا لا ينقطع كان المناسب لذلك تخصيص التقوى به وعدم إيقاعها لغيره فكيف يعقل أن يكون للإنسان رغبة أو رهبة في غير الله.

(١) قوله تعالى: {وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ} [النحل: ٥٣].

قال الطبري: أي:"ما يكن بكم في أبدانكم أيها الناس من عافية وصحة وسلامة، وفي أموالكم من نماء، فالله المنعم عليكم بذلك لا غيره، لأن ذلك إليه وبيده".

قال البغوي:"أي: وما يكن بكم من نعمة فمن الله".

قال الزمخشري: يعني:"وأى شيء حل بكم، أو اتصل بكم من نعمة، فهو من الله".

قوله تعالى: {ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ} [النحل: ٥٣]، أي:"ثم إذا نزل بكم السقم والبلاء والقحط فإلى الله وحده تَضِجُّون بالدعاء".

قال الطبري: " يقول: إذا أصابكم في أبدانكم سقم ومرض، وعلة عارضة، وشدة

=

=

من عيش، فإلى الله تصرخون بالدعاء وتستغيثون به، ليكشف ذلك عنكم".

قال البغوي: أي: " تضجون وتصيحون بالدعاء والاستغاثة".

قال الزمخشري: " فما تتضرعون إلا إليه".

قال ابن كثير:"أي: لعلمكم أنه لا يقدر على إزالته إلا هو، فإنكم عند الضرورات تلجئون إليه، وتسألونه وتلحون في الرغبة مستغيثين به كما قال تعالى: {وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإنْسَانُ كَفُورًا} [الإسراء: ٦٧] ".

قال قتادة:"الخلق كلهم يقرون لله أنه ربهم ثم يشركون بعد ذلك".

وقال الحسن في قول الله: " {الصمد}، الذي يصمد إليه في الحوائج، ثم تلا هذه الآية: {ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون} ".

وفي تفسير «الضُّرُّ»، ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه القحط، قاله مقاتل.

قال مقاتل:"يعني: الشدة وهو الجوع، والبلاء وهو قحط المطر بمكة سبع سنين".

الثاني: الفقر، قاله الكلبي.

الثالث: السقم، قاله ابن عباس.

أنه البلاء والمصيبة. قاله ابن قتيبة.

وفي قوله تعالى: {فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ} [النحل: ٥٣]، ثلاثة أقوال:

أحدها: تضجون بالدعاء وبالمسألة، قاله السدي وابن قتيبة.

الثاني: تستغيثون. ذكره الماوردي.

الثالث: تتضرعون بالدعاء، قاله مجاهد.

قال مقاتل:"يعني: تضرعون بالدعاء لا تدعون غيره أن يكشف عنكم ما نزل بكم من البلاء والدعاء حين قالوا في «حم» الدخان: {رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا

=

=

مُؤْمِنُونَ} [الدخان: ١٢]، يعني: مصدقين بالتوحيد".

قال الطبري: «تَجْأَرُونَ»:"من جؤار الثور، يقال منه: جأر الثور يجأر جؤارا، وذلك إذا رفع صوتا شديدا من جوع أو غيره، ومنه قول الأعشى:

وما أيبلي على هيكل بناه وصلب فيه وصارا

يراوح من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤارا

يعني بالجؤار: الصياح، إما بالدعاء، وإما بالقراءة".

وقرئ: «تجرون»، بطرح الهمزة وإلقاء حركتها على الجيم.

* أي كيف تتقون غير الله وكل نعمة بكم هي من الله، ورفع البلاء بيد الله، فكيف تعبدون معه غيره.

قوله (وما بكم) يحتمل أن تكون الواو للحال، أي: فكيف تتقون غير الله وحالكم أنه ما بكم من نعمة إلا من الله وحده.

- و(ما) في قوله تعالى (وما بكم) شرطية، وفعل الشرط محذوف، ويكون التقدير "وما يكن بكم"، ويحتمل أن تكون (ما) اسما موصولا، والشرط أقرب؛ لأنه يفيد الجزم.

- والباء في (بكم) للملابسة، أي: كل ما يلابسكم ويصاحبكم من النعم.

- (من نعمة) أي: أي نعمة كانت ولو صغيرة جدا، وهذا مستفاد من (من) والتي تفيد التوكيد في هذا السياق، و(من) هذه تسمى في البلاغة بـ(من) الاستغراقية.

وإذا قلنا: إن (ما) شرطية فإن (نعمة) تدل على العموم؛ لأن النكرة في سياق الشرط عموم، وإذا قلنا: إن (ما) اسم موصول، فإن الاسم الموصول يدل على العموم أيضا، و(من نعمة) لبيان إبهام الاسم الموصول (ما).

- (فمن الله) الفاء واقعة في جواب الشرط، و(من) ابتدائية، أي أن هذه النعم وصلت إليكم من الله.

=

ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (٥٤).

{ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون[1]}.

=

- (ثم إذا مسكم الضر) (ثم) ليست للتراخي الزمني بل للتراخي الرتبي، لأن بين الحالين بعد، فالحال الأولى هي حال إنزال النعم، والحال الثانية هي حال مس الضر، وما بينهما من البعد واضح.

- (إذا) في قوله تعالى (إذا مسكم الضر) شرطية، و(مسكم) بمعنى "لمسكم" والمس هو الإصابة اليسيرة، أي أن الإنسان لا يتحمل - رغم كل هذه النعم - أن يصيبه الضر ولو شيئا يسيرا.

- (الضر) هو الأسقام والأوجاع والقحط والزلازل والحاجة والفقر، وغير ذلك من الأمور التي يعلم نظيرها القاصي والداني.

- (فإليه تجأرون) الفاء واقعة في جواب (إذا)، و(تجأرون) ترفعون أصواتكم بالدعاء، والجؤار: الصراخ.

- قدم الجار والمجرور (إليه) في قوله تعالى (فإليه تجأرون)؛ للدلالة على اختصاص التوجه بالاستغاثة إلى الله وحده دون شركائهم.

والتوجه إلى الله عند الشدائد، فطرة في النفس الإنسانية التي خلقها الله سبحانه وتعالى، لأننا نعلم في قرارة أنفسنا أننا ضعفاء وأن الله هو القوي، ولأجل هذا فإننا نلتجئ إلى الله في الشدائد.

(١) قوله تعالى: {ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنْكُمْ} [النحل: ٥٤].

قال مقاتل:"يعني: يتركون التوحيد لله تعالى في الرخاء فيعبدون غيره وقد وحدوه في الضر".

وقرأ قتادة: «كاشف الضر»، على: فاعل بمعنى فعل، وهو أقوى من كشف، لأن بناء المغالبة يدل على المبالغة.

=

=

قوله تعالى: {إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ} [النحل: ٥٤]، أي:"إذا جماعة منكم بربهم المُنْعِم عليهم بالنجاة يتخذون معه الشركاء والأولياء".

قال قتادة:"الخلق كلهم يقرون لله أنه ربهم ثم يشركون بعد ذلك".

قال القرطبي: أي:"بعد إزالة البلاء وبعد الجؤار. فمعنى الكلام التعجيب من الإشراك بعد النجاة من الهلاك".

قال مقاتل:"يعني: الشدة وهو الجوع، وأرسل السماء بالمطر مدرارا".

قال يحيى بن سلام:"يعني بـ «الفريق»: المشركين".

قال البيضاوي: {إِذَا فَرِيقٌ} " وهم كفاركم، {بربهم يشركون}، بعبادة غيره، هذا إذا كان الخطاب عاما، فإن كان خاصا بالمشركين كان {من} للبيان، كأنه قال: إذا فريق وهم أنتم، ويجوز أن تكون {من} للتبعيض على أن يعتبر بعضهم، كقوله تعالى: {فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِد} [لقمان: ٣٢] ".

قال السعدي:"ولكن كثيرا من الناس يظلمون أنفسهم، ويجحدون نعمة الله عليهم إذا نجاهم من الشدة فصاروا في حال الرخاء أشركوا به بعض مخلوقاته الفقيرة".

* بينت الآية السابقة أن المضطرين لا يتجهون بالدعاء إلا إلى الله سبحانه وتعالى، وهم من شدة تعلقهم بالله يجأرون بالدعاء إليه، أي يرفعون أصواتهم، ولكن العجيب في الأمر أنه وبعد أن يكشف الله عنهم الضر، يشرك فريق منهم بالله.

و(ثم) في قوله تعالى (ثم إذا كشف الضر عنكم) للترتيب الرتبي، وليس للتراخي؛ لأن كشف الضر قد يكون فوريا دون تراخ، وجيء بـ (ثم)؛ لأن الفرق عظيم بين الجملة الأولى (ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون) والجملة المعطوفة (ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون)، والفرق العظيم يتضح بالمقارنة بين صورة من يجأر إلى الله بالدعاء ليكشف عنه الضر، وصورة من يشرك بالله بعد

=

لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (٥٥).

{لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ} مِنْ النِّعْمَة {فَتَمَتَّعُوا} بِاجْتِمَاعِكُمْ عَلَى عِبَادَة الْأَصْنَام أَمْر تَهْدِيد {فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ} عاقبة ذلك[1].

=

أن يكشف الله عنه الضر.

- (إذا كشف الضر عنكم) (إذا) هنا هي (إذا) الشرطية، وذكر الجار والمجرور (عنكم)، علما بأن السياق يدل على الجار والمجرور ولو لم يذكر؛ وذلك زيادة في بيان أن كشف الضر كان لأجلكم أنتم، ولم يكن كشفا عن أحد غيركم.

- (إذا فريق منكم) (إذا) هنا هي (إذا) الفجائية، والتي لها دلالة على عجيب رد فعل المنعم عليهم، حيث قابلوا الإنعام بالجحود.

- التعبير بـ (فريق) يدل على أن من الداعين لله من يشكر الله على نعمه.

- وذكر الجار والمجرور (منكم) في قوله تعالى (إذا فريق منكم)، رغم دلالة السياق عليه، زيادة في بيان بشاعة فعلتهم أن أشركوا بالمنعم عليهم بدل أن يشكروه.

- (بربهم يشركون) قدم الجار والمجرور (بربهم)؛ لإبراز بشاعة هذا الشرك، وأنه ليس أي شرك، بل هو شرك مع الله سبحانه وتعالى.

- وزيادة في بيان بشاعة هذا الشرك جاء التعبير بـ (بربهم) ولم يأت بـ" الله" أو غير ذلك من أسماء الله سبحانه وتعالى؛ لأن من معاني الرب الراعي لعباده، وانظر بشاعة أن يشرك العبد بمن خلقه ويرعاه ويرزقه.

- بل وأضيف الضمير "هم" إلى لفظ "الرب" زيادة في بيان أن هذه الرعاية من الله مختصة بهم؛ لأنه ربهم هم، فهو راعيهم هم، وخالقهم هم، ومحييهم هم، ورغم ذلك هم بذاتهم يشركون بمن نعمه عليهم، فسبحان الله ما أحلمه وأعظمه.

(١)قوله تعالى: {لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ} [النحل: ٥٥].

=

=
قال مقاتل:"يعني: لئلا يكفروا بالذي أعطيناهم من الخير والخصب في كشف الضر عنهم وهو الجوع".
قال الطبري:"يقول: ليجحدوا الله نعمته فيما آتاهم من كشف الضر عنهم".
قال البغوي:"{ليكفروا} ليجحدوا، وهذه اللام تسمى لام العاقبة، أي: حاصل أمرهم هو كفرهم {بما آتيناهم} أعطيناهم من النعماء وكشف الضراء والبلاء".
قال ابن كثير:"قيل: "اللام" هاهنا لام العاقبة. وقيل: لام التعليل، بمعنى: قيضنا لهم ذلك ليكفروا، أي: يستروا ويجحدوا نعم الله عليهم، وأنه المسدي إليهم النعم، الكاشف عنهم النقم".
قال القرطبي: " أي ليجحدوا نعمة الله التي أنعم بها عليهم من كشف الضر والبلاء. أي أشركوا ليجحدوا، فاللام لام كي. وقيل لام العاقبة. وقيل:"ليكفروا بما آتيناهم" أي ليجعلوا النعمة سببا للكفر، وكل هذا فعل خبيث، كما قال:
والكفر مخبثة لنفس المنعم".
قوله تعالى: {فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ} [النحل: ٥٥]، أي:"فاستمتعوا بدنياكم، ومصيرها إلى الزوال، فسوف تعلمون عاقبة كفركم وعصيانكم".
قال البغوي:"أي: عيشوا في الدنيا المدة التي ضربتها لكم، {فسوف تعلمون} عاقبة أمركم. هذا وعيد لهم".
قال الحسن:"هو وعيد".
قال ابن كثير:"توعدهم قائلا {فَتَمَتَّعُوا} أي: اعملوا ما شئتم وتمتعوا بما أنتم فيه قليلا {فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ} أي: عاقبة ذلك ".
قال الطبري:"وهذا من الله وعيد لهؤلاء الذين وصف صفتهم في هذه الآيات، وتهديد لهم، يقول لهم جل ثناؤه: تمتعوا في هذه الحياة الدنيا إلى أن توافيكم آجالكم، وتبلغوا الميقات الذي وقته لحياتكم وتمتعكم فيها، فإنكم من ذلك
=

=

ستصيرون إلى ربكم، فتعلمون بلقائه وبال ما كسبت أيديكم، وتعرفون سوء مغبة أمركم، وتندمون حين لا ينفعكم الندم".

وقرئ: «فيمتعوا»، بالياء مبنيا للمفعول، عطفا على {ليكفروا}.

قال الزمخشري:"يجوز أن يكون: {ليكفروا} {فيمتعوا}، من الامر الوارد في معنى الخذلان والتخلية، واللام لام الأمر".

* بعد أن بينت الآية السابقة أن الكفار يشركون بالله بعد أن أنعم عليهم وكشف عنهم الضر، تهدد هذه الآية الكفار بسبب إشراكهم بالله، وبأنهم سوف يعلمون سوء عذابهم، وهذا العذاب سوف يأتيهم رغم تمتعهم في الدنيا، وعدم شعورهم بالعذاب القادم.

واللام في (ليكفروا) هي لام الأمر، وهذا الأمر للتهديد، أي اكفروا بما آتيناكم فإنكم ستجزون على هذا الكفر أشد الجزاء.

وقيل اللام هي لام العاقبة، أي لام النتيجة، أي عاقبة شركهم أنهم يجحدون نعمة الله عليهم، أي نتيجة هذا الإشراك هي كفران نعمة الله وجحودها.

والقول بأن اللام لام العاقبة بعيد؛ لأن الشرك بحد ذاته كفر بالنعمة، فكيف يكون كفر النعمة عاقبة للشرك.

- (بما آتيناهم) (ما) اسم موصول، يتضمن تعظيم النعمة، ويلزم عن تعظيم النعمة في هذا السياق تعظيم كفرانها، ولذا فالتعبير بالاسم الموصول - هنا - يدل على فظاعة جحود الكفار لنعمة ربهم.

- (آتيناهم) أي أعطيناهم من النعم والإكرام، ورفعنا عنهم الضر والبلاء.

- أسند الفعل (آتيناهم) إلى الله سبحانه وتعالى بضمير الجمع "نا"، الذي يدل على التعظيم، ولم يأت النص بـ" أوتوا" أو " آتيتهم" بل جاء مسندا إلى الله بصيغة التعظيم؛ لأن تعظيم الإعطاء يدل على تعظيم المعطى، فإذا كان الإعطاء

=

=

عظيما، كان المعطى من النعم عظيما أيضا.

- (فتمتعوا) أي بهذه الدنيا، وهذه الصيغة هي صيغة أمر (فتمتعوا)، ولكن يقصد بها تهديد الكفار، بأن قيل: لهم تمتعوا في الدنيا كما تشاؤون فالعذاب قادم وسوف تعلمون.

- وقع في الآية التفات من الغيبة (ليكفروا بما آتيناهم) إلى الخطاب (فتمتعوا فسوف تعلمون)؛ زيادة في التهديد؛ لأن أسلوب الخطاب أبلغ في التهديد.

- (فسوف تعلمون) أي: سوء عاقبتكم، ولم يأت التعبير بـ "ستعملون"؛ لأن السين - كما يقول بعض النحويون - تدل على الوقوع في الزمن القريب، بينما " سوف" تدل على الوقوع في الزمن البعيد، وتدل الـ"السين" و"سوف" على التأكيد، إذا دخلتا على مضارع يدل على وعد بالخير، أو وعيد بالعذاب وأمثاله.

* مسائل في أحكام الكفر.

المسألة الأولى: حقيقة الكفر.

(فرع): تعريف الكفر.

الكفر لغة: الستر والتغطية قال أبو عبيد في غريب الحديث (٣/ ١٣).: وأما الكافر فيقال والله أعلم: إنما سمي كافرا لأنه متكفّر به كالمتكفّر بالسلاح وهو الذي قد ألبسه السلاح حتى غطّى كل شيء منه، وكذلك غطى الكفر قلب الكافر، ولهذا قيل لليل: كافر؛ لأنه ألبس كل شيء. قال لبيد يذكر الشمس:

حتى إذا ألقت يدا في كافر * وأجنّ عورات الثغور ظلامُها

وقال أيضًا: في ليلة كفر النجومَ غمامُها.

ويقال: الكافر سمي بذلك للجحود، كما يقال: كافرني فلان حقي إذا جحده حقه ا.هـ.

وقال ابن قتيبة في غريب الحديث (١/ ٢٤٧): (أما الكافر، فهو من قولك: كفَرْت

=

=

الشيء إذا غطَّيْته، ومنه يقال: تكفّر فلان في السّلاح إذا لَبِسَه. وقال بعضهم: ومنه كافور النَّخْل وهو قشر الطَّلْعة تقديره فاعُول لأنَّه يغطّي الكُفُرَّى. ومنه قيل: ليلٌ كافر لأنَّه يسْتُر كل شيء. قال لبيد وذكر الشمس:

حتى إذا ألقت يدًا في كافِر * وأجنَّ عَوْراتِ الثّغور ظَلامُها

قوله: ألقت يدًا في كافر، أي دخل أولها في الغور، وهو مثل قول الآخر يصف ظليما أو نعامة:

فتذكَّرا ثَقَلًا رشيدًا بعدما * ألقَتْ ذُكاء يمينها في كافر

وذُكاء: هي الشمس، ومنه يقال للصُّبْح: ابن ذُكاء؛ لأنَّ ضوءه من الشمس، فكأن الأصل في قولهم: كافر، أي ساتر لِنِعَم الله عليه. وكان بعض المُحَدِّثين يذهب في قول رسول الله ﷺ: (لا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ) إلى التكفُّر في السلاح، يريد: ترجعوا بعد الولاية أعداء يتكفَّر بعضكم لبعض في الحرب ا.هـ

وقال الأزهري في تهذيب اللغة (١٠/ ١٩٤): وقال الليث: يقال: إنه سُمِّيَ الكافر كافرًا لأن الكُفر غطّى قلبه كلَّه.

قلت: ومعنى قول الليث: قيل له كافر لأن الكفر غطَّى قلبه، يحتاج إلى بيان يدلُّ عليه، وإيضاحه أن الكفر في اللغة معناه التَّغطية، والكافر ذو كفر أي ذو تغطية لقلبه بكفره، كما يقال للابس السِّلاح: كافر وهو الذي غطاه السلاح.

ومثله رجل كاسٍ: ذو كسوة، وماء دافق: ذو دَفق.

وفيه قول آخر: وهو أحسن مما ذهب إليه الليث. وذلك أن الكافر لما دعاه الله جل وعز إلى توحيده فقد دعاه إلى نعمة يُنعم بها عليه إذا قبلها، فلما ردَّ ما دعاه إليه من توحيده كان كافرًا نعمة الله أي مغطيًا لها بإبائه حاجبًا لها عنه.

وأخبرني المنذري عن الحراني عن ابن السكيت أنه قال: إذا لبس الرجل فوق درعه

=

=

ثوبا فهو كافرٌ، وقد كفر فوق درعه. قال: وكل ما غطى شيئًا فقد كفره، ومنه قيل لليل: كافر لأنه ستر بظلمته كل شيء وغطاه. قال: ومنه سُمِّي الكافر كافرًا لأنه ستر نعم الله.

قلت: ونعم الله جل وعز: آياته الدالة على توحيده. والعرب تقول للزارع: كافر لأنه يكفر البذر المبذور في الأرض بتراب الأرض التي أثارها ثم أمرَّ عليها مالَقَه، ومنه قول الله ﷻ: كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفارَ نَبَاتُهُ [الحديد: ٢٠] أي أعجب الزُّراع نباته مع علمهم به فهو غاية ما يستحسن، والغيث هاهنا: المطر، والله أعلم ا.هـ.

والكفر شرعا: ضد الإيمان، فيكون قولا وعملا واعتقادا وتركا، كما أن الإيمان قول وعمل واعتقاد، وهذا مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة، خلافا لمن حصر الكفر في التكذيب أو الجحود بالقلب أو بالقلب واللسان، ونفى أن يكون بالعمل أو بالترك.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٣٥): الكفر عدم الإيمان بالله ورسوله، سواء كان معه تكذيب أو لم يكن معه تكذيب، بل شك وريب أو إعراض عن هذا حسدا أو كبرا أو اتباعا لبعض الأهواء الصارفة عن اتباع الرسالة ا.هـ

وقال ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٤٩): وهو في الدين صفة من جحد شيئا مما افترض الله تعالى الإيمان به بعد قيام الحجة عليه، ببلوغ الحق إليه، بقلبه دون لسانه، أو بلسانه دون قلبه، أو بهما معا، أو عمل عملا جاء النص بأنه مخرج له بذلك عن اسم الإيمان ا.هـ

وقال الإمام إسحاق بن راهوية كما في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٩٣٠): ومما أجمعوا على تكفيره وحكموا عليه كما حكموا على الجاحد، فالمؤمن الذي آمن بالله تعالى ومما جاء من عنده ثم قتل نبيا أو أعان على قتله، ويقول: قتل الأنبياء

=

=

محرم، فهو كافر ا.هـ.

وقال البربهاري في شرح السنة (ص٨١): ولا يخرج أحد من أهل القبلة من الإسلام حتى يرد آية من كتاب الله، أو يرد شيئا من آثار رسول الله ﷺ، أو يذبح لغير الله، أو يصلي لغير الله، وإذا فعل شيئا من ذلك فقد وجب عليك أن تخرجه من الإسلام ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في الصارم المسلول (٣/ ٩٧٥): فمن قال بلسانه كلمة الكفر من غير حاجةٍ عامدًا لها عالمًا بأنها كلمة الكفر، فإنه يكفر بذلك ظاهرا وباطنا، ولا يجوز أن يقال إنه في الباطن يجوز أن يكون مؤمنا، ومن قال ذلك فقد مرق من الإسلام ا.هـ

وقال في المصدر السابق (٣/ ٩٥٥): إن سب الله أو سب رسوله: كفر ظاهرا وباطنا، سواء كان الساب يعتقد أن ذلك محرم أو كان مستحلا له، أو كان ذاهلا عن اعتقاده، وهذا مذهب الفقهاء وسائر أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل ا.هـ.

وقال أيضا في مجموع الفتاوى (٧/ ٥٥٦): فمن صدق الرسول، وأبغضه وعاداه بقلبه وبدنه، فهو كافر قطعا بالضرورة ا.هـ

وقال الإمام ابن القيم في الصلاة وحكم تاركها (ص٤٥): وكذلك شعب الكفر القولية والفعلية، فكما يكفر بالإتيان بكلمة الكفر اختيارا، وهي شعبة من شعب الكفر، فكذلك يكفر بفعل شعبة من شعبه كالسجود للصنم والاستهانة بالمصحف ا.هـ

وقال العلامة الألباني كما فس سلسلة الهدى والنور (شريط رقم ٥١٨): وأصل الكفر -كما تعلمون- من: الكَفْرِ، وهو التغطية؛ لذلك [فالزُّرَّاع] يُسمُّون بالكُفَّار؛ يُعجب الكفار نباته (٢)؛ أي: الزُّرَّاع، فلما كان الزَّارع يستر الحب بالحرث

=

=

وبالتراب، كذلك الكافر يستر الحق بباطله؛ فمن كان بهذه المثابة فهو الذي يكفُر ويكون مخلَّدًا في النَّار، أما من لم تأته الدعوة ولم تظهر له الحُجَّة، ثمَّ ظلَّ على كفره وعلى ضلاله؛ فهذا يعتبر عند علماء المسلمين من أهل الفَترة؛ ولذلك فأهل الفترة لا يُحكم لهم لا بإسلام، ولا بكفر، لهم معاملة خاصة عند الله -تبارك وتعالى-. ونكتفي بهذه الإشارة إلى هؤلاء.

والمهم: فلله الحجة البالغة على الناس، فلا يجوز المبادة إلى تكفير -إذن- إنسان ظهر منه ما يحملنا على أن نقتنع بأنه كفر بـ: "لا إله إلا الله"؛ فلابدَّ من إقامة الحجة عليه؛ فإن جحدها أُلحِقَ بالكفار؛ وإن خضع لها؛ فهو لا يزال في الإسلاميين.

(فرع): أنواع الكفر.

النوع الأول: الكفر الأكبر.

وهو يناقض الإيمان، ويخرج صاحبه من الإسلام، ويوجب الخلود في النار، ويكون بالاعتقاد، وبالقول، وبالفعل، وبالشك والريب، وبالترك، وبالإعراض، وبالاستكبار.

ولهذا الكفر خمسة أنواع:

١ - كفر التكذيب، وهو اعتقاد كذب الرسل عليهم السلام، فمن كذبهم فيما جاؤوا به ظاهرا أو باطنا فقد كفر، والدليل قوله تعالى: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ) [العنكبوت:٦٨].

٢ - كفر الإباء والاستكبار، وذلك بأن يكون عالما بصدق الرسول، وأنه جاء بالحق من عند الله، لكن لا ينقاد لحكمه ولا يذعن لأمره، استكبارا وعنادا، والدليل قوله تعالى: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ أَبَى

=

=

وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ) [البقرة:٣٤].

٣ - كفر الشك، وهو التردد، وعدم الجزم بصدق الرسل، ويقال له كفر الظن، وهو ضد الجزم واليقين.

والدليل قوله تعالى: (وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا وَمَا أَظُنُّ الساعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لأجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَواكَ رَجُلًا لَكِنا هُوَ اللهُ رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا) [الكهف: ٣٥ - ٣٨].

٤ - كفر الإعراض، والمراد الإعراض الكلي عن الدين، بأن يعرض بسمعه وقلبه وعلمه عما جاء به الرسول ﷺ، والدليل قوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَما أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ) [الأحقاف: ٣].

٥ - كفر النفاق، والمراد النفاق الاعتقادي بأن يظهر الإيمان ويبطن الكفر، والدليل قوله تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ) [المنافقون:٣].

النوع الثاني: الكفر الأصغر.

والكفر الأصغر غير مخرج من الملة، وهو ما لا يناقض أصل الإيمان؛ بل ينقصه ويضعفه، ولا يسلب صاحبه صفة الإسلام وحصانته، وهو المشهور عند العلماء بقولهم: (كفر دون كفر) ويكون صاحبه على خطر عظيم من غضب الله ﷻ إذا لم يتب منه؛ وقد أطلقه الشارع على بعض المعاصي والذنوب على سبيل الزجر والتهديد؛ لأنها من خصال الكفر، وهي لا تصل إلى حد الكفر الأكبر، وما كان من هذا النوع فمن كبائر الذنوب.

وهو مقتض لاستحقاق الوعيد والعذاب إن شاء الله ذلك، دون الخلود في النار، وأنواع الكفر الأصغر كثيرة يتعذر حصرها؛ فكل ما جاءت به النصوص الشرعية

=

=

من تسميته كفرًا، ولم يصل إلى حد الكفر الأكبر، أو النفاق الأكبر، أو الشرك الأكبر، أو الفسق الأكبر، أو الظلم الأكبر؛ فهو كفر أصغر.

قال العلامة ابن باز في مجموع فتاواه (١/ ٤٣): الشرك أنواع ثلاثة، والحقيقة أنه نوعان: شرك أكبر، وشرك أصغر.

فالشرك الأكبر هو ما يتضمن صرف العبادة لغير الله أو بعضها، أو يتضمن جحد شيء مما أوجب الله من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة كالصلاة، وصوم رمضان، أو يتضمن جحد شيء مما حرم الله، مما هو معلوم من الدين بالضرورة كالزنا والخمر ونحوها، أو يتضمن طاعة المخلوق في معصية الخالق على وجه الاستحلال لذلك، وأنه يجوز أن يطاع فلان أو فلانة، فيما يخالف دين الله ﷻ، من رئيس أو وزير أو عالم أو غيرهم فكل ما يتضمن صرف بعض العبادة لغير الله كدعاء الأولياء والاستغاثة بهم والنذر لهم، أو يتضمن استحلال ما حرم الله، أو إسقاط ما أوجب الله، كاعتقاد أن الصلاة لا تجب أو الصوم لا يجب أو الحج مع الاستطاعة لا يجب، أو الزكاة لا تجب، أو اعتقد أن مثل هذا غير مشروع مطلقا، كان هذا كفرا أكبر، وشركا أكبر؛ لأنه يتضمن تكذيب الله ورسوله.

وهكذا لو اعتقد حل ما حرم الله مما هو معلوم من الدين بالضرورة كاستحلال الزنا والخمر، وعقوق الوالدين، أو استحل قطع الطريق أو اللواط أو أكل الربا، وما أشبه ذلك من الأمور المعروف تحريمها بالنص والإجماع- إذا اعتقد حلها كفر إجماعا، نسأل الله العافية وصار حكمه حكم المشركين شركا أكبر، وهكذا من استهزأ بالدين، وسخر به حكمه حكمهم، وكفره كفر أكبر، كما قال الله سبحانه وتعالى: { قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ } { لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ } وهكذا لو استهان بشيء مما عظمه الله احتقارا له، وازدراء له، كأن يستهين بالمصحف، أو يبول عليه، أو يطأ عليه، أو يقعد عليه، أو ما أشبه ذلك

=

=

استهانة به، كفر إجماعا؛ لأنه بذلك يكون متنقصا لله، محتقرا له؛ لأن القرآن كلامه سبحانه وتعالى، فمن استهان به فقد استهان بالله ﷻ، وهذه الأمور قد أوضحها العلماء في باب حكم المرتد، ففي كل مذهب من المذاهب الأربعة ذكروا بابا سموه: باب حكم المرتد، أوضحوا فيه جميع أنواع الكفر والضلال، وهو باب جدير بالعناية، ولا سيما في هذا العصر الذي كثرت فيه أنواع الردة، والتبس الأمر في ذلك على كثير من الناس، فمن عني به حق العناية عرف نواقض الإسلام، وأسباب الردة، وأنواع الكفر والضلال.

والنوع الثاني الشرك الأصغر، وهو ما ثبت بالنصوص تسميته شركا، لكنه لم يبلغ درجة الشرك الأكبر، فهذا يسمى شركا أصغر مثل: الرياء والسمعة كمن يقرأ يرائي، أو يصلي يرائي، أو يدعو إلى الله يرائي ونحو ذلك فقد ثبت في الحديث أنه ﷺ قال: « أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر فسئل عنه فقال: الرياء يقول الله ﷻ يوم القيامة للمرائين: اذهبوا إلى من كنتم تراءون في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم من جزاء؟ » رواه الإمام أحمد بإسناد صحيح عن محمود بن لبيد الأشهلي الأنصاري رضي الله عنه ورواه الطبراني أيضا والبيهقي وجماعة مرسلا عن محمود المذكور وهو صحابي صغير لم يسمع من النبي ﷺ ولكن مرسلات الصحابة صحيحة وحجة عند أهل العلم، وبعضهم حكاه إجماعا. ومن ذلك قول العبد: ما شاء الله وشاء فلان، أو لولا الله وفلان، أو هذا من الله ومن فلان.

هذا كله من الشرك الأصغر، كما في الحديث الذي رواه أبو داود بإسناد صحيح عن حذيفة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: « لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان » ومن هذا ما رواه النسائي عن قتيلة « أن اليهود قالوا لأصحاب النبي ﷺ: إنكم تشركون تقولون: ما شاء الله وشاء محمد، وتقولون: والكعبة فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: ورب الكعبة وأن يقولوا

=

=

ما شاء الله ثم شاء محمد » وفي رواية للنسائي أيضا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا « أن رجلا قال: يا رسول الله ما شاء الله وشئت. فقال: أجعلتني لله ندا ما شاء الله وحده » ومن ذلك ما ثبت عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في تفسير قوله تعالى: { فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّـهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ } قال: هو الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل، وهو أن تقول: والله وحياتك يا فلان وحياتي، وتقول: لولا كليبة هذا لأتانا اللصوص، ولولا البط في الدار لأتى اللصوص، وقول الرجل: ما شاء الله وشئت، وقول: لولا الله وفلان، لا تجعل فيها فلانا. هذا كله به شرك رواه ابن أبي حاتم بإسناد حسن.

فهذا وأشباهه من جنس الشرك الأصغر. وهكذا الحلف بغير الله ، كالحلف بالكعبة ، والأنبياء والأمانة وحياة فلان، وبشرف فلان ونحو ذلك، فهذا من الشرك الأصغر؛ لما ثبت في المسند بإسناد صحيح عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: « من حلف بشيء دون الله فقد أشرك » وروى الإمام أحمد وأبو داود والترمذي رحمهم الله بإسناد صحيح عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: « من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك » وهذا يحتمل أن يكون شكا من الراوي، ويحتمل أن أو بمعنى الواو، والمعنى: فقد كفر وأشرك. ومن هذا ما رواه الشيخان عن عمر رضي الله تعالى عنه ، عن النبي ﷺ أنه قال: « من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

وهذه أنواع من الشرك الأصغر ، وقد يكون أكبر على حسب ما يكون في قلب صاحبه، فإذا كان في قلب الحالف بالنبي أو البدوي أو الشيخ فلان، أنه مثل الله، أو أنه يدعى مع الله، أو أنه يتصرف في الكون مع الله أو نحو ذلك، صار شركا أكبر بهذه العقيدة، أما إذا كان الحالف بغير الله لم يقصد هذا القصد، وإنما جرى على لسانه من غير هذا القصد لكونه اعتاد ذلك، كان ذلك شركا أصغر.

=

=

وهناك شرك يقال له: الشرك الخفي ذكر بعض أهل العلم أنه قسم ثالث، واحتج عليه بقوله ﷺ في حديث أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ قال: « ألا أنبئكم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟ قالوا: بلى يا رسول الله قال: الشرك الخفي يقوم الرجل فيصلي فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل إليه » خرجه الإمام أحمد.

والصواب: أن هذا ليس قسما ثالثا، بل هو من الشرك الأصغر، وهو قد يكون خفيا؛ لأنه يقوم بالقلوب، كما في هذا الحديث، وكالذي يقرأ يرائي، أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يرائي، أو يجاهد يرائي، أو نحو ذلك.

وقد يكون خفيا من جهة الحكم الشرعي بالنسبة إلى بعض الناس كالأنواع التي في حديث ابن عباس السابق. وقد يكون خفيا وهو من الشرك الأكبر كاعتقاد المنافقين.. فإنهم يراءون بأعمالهم الظاهرة، وكفرهم خفي لم يظهروه، كما في قوله تعالى: { إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا } { مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ } الآية، والآيات في كفرهم وريائهم كثيرة، نسأل الله العافية.

وبما ذكرنا يعلم أن الشرك الخفي لا يخرج عن النوعين السابقين: شرك أكبر، وشرك أصغر، وإن سمي خفيا. فالشرك يكون خفيا ويكون جليا.

فالجلي: دعاء الأموات والاستغاثة بالأموات والنذر لهم، ونحو ذلك.

والخفي: ما يكون في قلوب المنافقين يصلون مع الناس، ويصومون مع الناس، وهم في الباطن كفار يعتقدون جواز عبادة الأوثان والأصنام، وهم على دين المشركين. فهذا هو الشرك الخفي؛ لأنه في القلوب.

وهكذا الشرك الخفي الأصغر، كالذي يقصد بقراءته ثناء الناس، أو بصلاته أو بصدقته أو ما أشبه ذلك، فهذا شرك خفي، لكنه شرك أصغر.

=

=

فاتضح بهذا أن الشرك شركان: أكبر، وأصغر، وكل منهما يكون خفيا: كشرك المنافقين.. وهو أكبر، ويكون خفيا أصغر كالذي يقوم يرائي في صلاته أو صدقته أو دعائه لله، أو دعوته إلى الله أو أمره بالمعروف أو نهيه عن المنكر أو نحو ذلك.

فالواجب على كل مؤمن: أن يحذر ذلك، وأن يبتعد عن هذه الأنواع، ولا سيما الشرك الأكبر، فإنه أعظم ذنب عصي الله به، وأعظم جريمة وقع فيها الخلق، وهو الذي قال الله سبحانه وتعالى فيه: { وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } وقال فيه سبحانه وبحمده: { إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ } وقال فيه سبحانه أيضا: { إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ } فمن مات عليه فهو من أهل النار جزما، والجنة عليه حرام، وهو مخلد في النار أبد الآباد نعوذ بالله من ذلك.

أما الشرك الأصغر فهو أكبر من الكبائر، وصاحبه على خطر عظيم، لكن قد يمحى عن صاحبه برجحان الحسنات، وقد يعاقب عليه ببعض العقوبات لكن لا يخلد في النار خلود الكفار، فليس هو مما يوجب الخلود في النار، وليس مما يحبط الأعمال، ولكن يحبط العمل الذي قارنه.

فالشرك الأصغر يحبط العمل المقارن له، كمن يصلي يرائي فلا أجر له، بل عليه إثم.

وهكذا من قرأ يرائي فلا أجر له. بل عليه إثم، بخلاف الشرك الأكبر، والكفر الأكبر فإنهما يحبطان جميع الأعمال، كما قال تعالى: { وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ } فالواجب على الرجال والنساء، وعلى العالم والمتعلم، وعلى كل مسلم، أن يعنى بهذا الأمر ويتبصر فيه، حتى يعلم حقيقة التوحيد بأنواعه، وحتى يعلم حقيقة الشرك بنوعيه: الأكبر والأصغر، وحتى يبادر بالتوبة الصادقة مما قد يقع منه من الشرك الأكبر، أو الشرك الأصغر، وحتى يلزم التوحيد،

=

=

ويستقيم عليه، وحتى يستمر في طاعة الله، وأداء حقه، فإن التوحيد له حقوق، وهي أداء الفرائض، وترك المناهي، فلا بد مع التوحيد من أداء الفرائض، وترك المناهي، ولا بد أيضا من ترك الإشراك كله: صغيره وكبيره.

فالشرك الأكبر ينافي التوحيد، وينافي الإسلام كليا. والشرك الأصغر ينافي كماله الواجب، فلا بد من ترك هذا وهذا.

فعلينا جميعا أن نعنى بهذا الأمر، ونتفقه فيه، ونبلغه للناس بكل عناية وبكل إيضاح حتى يكون المسلم على بينة من هذه الأمور العظيمة ا.هـ

وقد سئل العلامة العثيمين كما في لقاءات الباب المفتوح: فضيلة الشيخ: سمعت من أحد العلماء قوله: إن الكفر اعتقادي وعملي، وأن العملي يكون كفرًا أصغر فقط لا يدخل فيه الكفر الأكبر، سواءً ترك الصلاة أو فعل أي فعل آخر؟

فأجاب: هذه قاعدة عند بعض العلماء أن الكفر لا يكون إلا عن اعتقاد، وأما كفر العمل فلا؛ لكن الصحيح خلاف ذلك، الصحيح أنه قد يكون الكفر عمليًا كترك الصلاة مثلًا؛ لأن القرآن والسنة وأقوال الصحابة تدل على أن تارك الصلاة كافر كفرًا مخرجًا عن الملة مع اعتقاده للوجوب، هذا هو القول الراجح. ولكن بهذه المناسبة أنا لا أود من إخواننا وشبابنا أن يكون أكبر همهم أن يبحثوا عن كفر الحكام أو غير الحكام؛ كأنهم لم يُخْلَقوا إلا للبحث عن هذا كافر أو غير كافر، عليهم أن يبحثوا في بيان حدود ما أنزل الله على رسوله، من العبادات وغير العبادات، أما مسألة أن يشغلوا أنفسهم بأن هذا كافر، أو غير كافر فهذا غلط، وإضاعة للوقت ولا فائدة فيه، حتى لو وصلوا في النهاية إلى كفر حاكم من الحكام فماذا يفعلون؟ لن يستطيعوا أن يعملوا شيئًا إلا الفتنة، وزوال الأمن، وحصول الشر الذي لا نهاية له، مع أنهم أيضًا ربما يكفرون الحاكم بأهوائهم لا بمقتضى الدليل، عندهم -مثلًا- عاطفة دينية أو غير دينية يقولون: هذا كافر، وليس من قال

=

=

الكفر أو فعل الكفر؛ يكون كافرًا، دلَّ على ذلك القرآن والسنة. ففي القرآن: يقول الله ﷻ: مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْأِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ [النحل:١٠٦] فرفع حكم الكفر عن المكره مع أنه يقول كلمة الكفر، ويفعل فعل الكفر. وفي السنة: أخبر النبي ﷺ عن (رجل كان مسرفًا على نفسه فأوصى أهله إذا مات أن يُحْرِقوه ويذروه في اليم وقال: لئن قَدِرَ الله عليَّ لَيُعَذِّبَنِّي عذابًا لا يُعَذِّبُه أحدًا، فلما فعلوا جمعه الله ﷻ وسأله لماذا فعلت؟ قال: يا رب! فعلت ذلك خوفًا منك) مع العلم بأنه في هذه الحال حين أوصى كان شاكًا في قدرة الله، يظن أن الله لا يقدر أن يعيده. وكذلك أخبر أن: (الله يفرح بتوبة عبده المؤمن كفرح الرجل الذي أضاع ناقته وعليها طعامه وشرابه، فاضطجع تحت شجرة ينتظر الموت فإذا بالناقة، فأخذ بخطامها وقال: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح) وهذه الكلمة: (اللهم أنت عبدي وأنا ربك) كلمة كفر لا شك فيها؛ لكن لما كانت خطأ من شدة الفرح عُفِي عنه. فنصيحتي التي أدين الله بها، وأرجو لأبنائنا وشبابنا أن يعملوا بها: ألا يكون أكبر همهم وشغلهم هو هذا، أي: ما تقول في الحاكم الفلاني؟ والحاكم الفلاني كافر، وما أشبه ذلك؛ لأن هذا لا يغني شيئًا، ولنا مثل قريب فيما حصل في الجزائر مثلًا ما الذي حصل في الجزائر ؟ حصل أن قُتِل خمسون ألفًا في ثلاث سنوات، بغير حق، سواءً من الحكومة تقتُل هؤلاء أو منهم يقتلون من هو معصوم الدم، كل هذا من الشر والبلاء. فلذلك يجب أن يُعرِض الشباب وأهل الخير عن هذا إطلاقًا؛ لأنه لا يفيد أبدًا وإنما يُحْدِث الشر والفتنة والفوضى، والحمد لله ما دمنا لا نستطيع أن نغير شيئًا حتى لو رأينا كفرًا بواحًا عندنا فيه من الله برهان، فما الفائدة؟! ثم علينا أن نفكر وننظر إلى كل البلاد التي حصلت فيها الثورة ما ازدادت بعد الثورة إلا شرًا في دينها ودنياها. السائل: ما حكم تارك الصلاة يا

=

=

شيخ؟ الشيخ: تارك الصلاة عندي لا شك فيه أنه كافرٌ كفرًا مخرجًا عن الملة، حتى لو قال: أنا أشهد أنها فرض، وأنها ركن من أركان الإسلام؛ لكنه لا يصليْ فهذا كافر.

(فرع): ضابط التفريق بين الكفر الأكبر والأصغر.

الشرك والكفر الأكبر المخرج من الملة هو ما ناقض أصل الدين الذي هو توحيد الله والالتزام بالشريعة إجمالًا.

أما الشرك والكفر الأصغر فيكون بما دون ذلك، بحيث لا ينقض أصل الدين، ولا يكون أيضًا من اللمم المعفو عنه كما قال تعالى: (إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا) [النساء: ٣١] فكل ما ثبت بنص أنه شرك، لكن دلت الدلائل على أنه ليس شركًا مخرجًا من الملة فهو شرك أصغر، وكل ما ثبت بنص أنه كفر، لكن دلت الدلائل على أنه ليس كفرًا مخرجًا من الملة فهو كفر دون كفر، وكذا ما ورد فيه الوعيد بنحو ليس منا، أو تبرأ منه الرسول ﷺ، أو نفى عنه وصف الإيمان، فكل ذلك من الكبائر.

ولهذا عمم الإمام أحمد رحمه الله القول بأن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنًا فقال كما في مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥٢ - ٣٥٣): من أتى هذه الأربعة: الزنا والسرقة وشرب الخمر والنهبة التي يرفع الناس فيها أبصارهم إليه، أو مثلهن أو فوقهن فهو مسلم، ولا أسميه مؤمنًا، ومن أتى دون الكبائر نسميه مؤمنًا ناقص الإيمان ا.هـ

يقول الإمام محمد بن نصر المروزي تعليقًا على كلام الإمام أحمد السابق كما في مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥٢ - ٣٥٣): صاحب هذا القول يقول: لما نفى عنه النبي ﷺ الإيمان نفيته عنه كما نفاه عنه الرسول ﷺ، والرسول لم ينفه إلا عن صاحب كبيرة، وإلا فالمؤمن الذي يفعل الصغيرة هي مكفرة بفعله للحسنات واجتنابه للكبائر، لكنه ناقص الإيمان عمن اجتنب الصغائر، فما أتى بالإيمان الواجب،

=

=

ولكن خلطه بسيئات كفرت عنه بغيرها، ونقصت بذلك درجته عمن لم يأت بذلك ا.هـ

والكبيرة إما أن تتعلق بالشرك على نحو لا يناقض أصل التوحيد، وإما أن تتعلق بعدم الالتزام بالشريعة، ولكن على نحو لا يتناقض أصل الالتزام بها، سواء كان ذلك من جهة المعصية أو من جهة البدعة، فإن من زنى أو سرق لم يلتزم بأمر الله له باجتناب ذلك، لكنه لم ينقض أصل التزامه بأمر الله بالكلية، وكذلك من علم الحق المخالف لبدعته فأصر عليه تغليبًا لشبهته فإنه لا يقال إنه استسلم لله بقبول خبرة استسلامًا تامًا، لكنه مع ذلك لم يرده تكذيبًا واستحلالًا، بل لشبهة عرضت له.

فأما الشرك فنحو الرياء، كما ورد بذلك النص عن رسول الله ﷺ وذلك بأن يكون أصل العمل لله، لكن دخل عليه الشرك في تزيينه للناس.

قال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (١/ ٣٤٤): وأما الشرك الأصغر فكيسير الرياء، والتصنع للخلق والحلف بغير الله كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: (من حلف بغير الله فقد أشرك) وقول الرجل للرجل (ما شاء الله وشئت) و(هذا من الله ومنك) و(أنا بالله وبك)، و(مالي إلا الله وأنت) و(أنا متوكل على الله وعليك) و(ولولا أنت لم يكن كذا وكذا). وقد يكون هذا شركا أكبر بحسب قائله ومقصده) ا.هـ

والشرك الأصغر وإن كان من الكبائر، لكنه على مراتب، وبعضها أكبر من بعض، كما في الحديث: (ألا أنبؤكم بأكبر الكبائر الشرك بالله وعقوق الوالدين... الحديث) وعليه يفهم قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (لأن أحلف بالله كاذبًا أحب إلي من أن أحلف بغيره صادقًا) فمراده: أن الشرك بالحلف بغير الله وإن كان من الكبائر لكنه أكبر من الحلف الكاذب، وعلى هذا يمكن أن يفهم قول الإمام محمد بن

=

=

عبد الوهاب رحمه الله في كتاب التوحيد: عن الشرك الأصغر إنه أكبر من الكبائر، وهو كقول الإمام ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين (٤/ ٣٠٤) عن الشرك الأصغر إن رتبته فوق رتبة الكبائر (٤)، ولا يلزم من قولهما إخراج الشرك الأصغر عن مسمى الكبائر، بل كأنه أكبر من جميعها.

ومما يبين ذلك: أن الشرك الأصغر لا يختص عن الكبائر بحكم يثبت له دونها فيما يتعلق بأحكام الوعيد، وأما القول بأن الشرك الأصغر لا يغفره الله، ولا يدخل تحت المشيئة - وإن دخل تحت الموازنة - فلا يصح، ولا دليل على تخصيصه بذلك، لأن المراد على الراجح بقول الله تعالى: (إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ) [النساء: ٤٨] الشرك الأكبر، وهو كقوله تعالى: (إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النارُ) [المائدة: ٧٢]، وكقوله تعالى: (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) [الزمر: ٦٥]. والذين يقولون بالموازنة كالإمامين ابن حزم وابن القيم رحمهما الله، لا يلتزمون تحديد شيء من الذنوب بأنه لا تغفر ولا تدخل تحت المشيئة، لا الشرك الأصغر ولا غيره من الكبائر، وإنما يعممون القول بأن من رجحت سيئاته بحسناته لابد أن يعذب.

ثم إن هناك دلالات تفصيلية أن المراد بالنص الشرك أو الكفر الأصغر، من ذلك صريح النص عليه - وهذه أقوى دلالة - ذلك كما في قول الرسول ﷺ: (إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر. قالوا: يا رسول الله، وما الشرك الأصغر؟ قال: الرياء).

ومن ذلك دلالة نصوص أخرى - وهذا باب واسع - ومنه قول الرسول ﷺ: (سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر)، وقوله ﷺ: (لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض).. مع قوله تعالى: (وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى

=

=

أَمْرِ اللهِ﴾ [الحجرات: ٩] فالكفر المراد في الحديث ليس الكفر المخرج من الملة، وإلا لما أثبت الله لمن تقاتلوا وصف الإيمان الذي هو في الآية الإسلام الظاهر.

ومن ذلك قول الرسول ﷺ: (من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما)، وفي روايةٍ (إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما)

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥٥) في معنى هذا الحديث: فقد سماه أخاه حين القول، وقد أخبر أن أحدهما باء بها، فلو خرج عن الإسلام بالكلية لم يكن أخاه ا.هـ

ومن ذلك أيضًا عدم ترتب حد الردة على فاعله، وإن أقيم عليه حد العصاة، كما في الزاني والسارق مع نفي الإيمان عنهما...

ومن الدلالات أيضًا على الشرك والكفر الأصغر ما فهمه الصحابة من النص، فإنهم أعلم الأمة بمعاني نصوص الكتاب والسنة، ومن ذلك حديث (الطيرة شرك، وما منا إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل) فإن آخر الحديث - على الصحيح - هو من قول ابن مسعود رضي الله عنه - وهذا مذكور عن جمع من المحدثين - ومعناه: وما منا إلا ويقع له شيء من التطير.

قال الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الإيمان (ص٤٣): وأما الآثار المرويات بذكر الكفر والشرك، ووجوبهما بالمعاصي، فإن معناها عندنا ليست تُثبت على أهلها كفرا ولا شركا يزيلان الإيمان عن صاحبه، إنما وجوبها أنها من الأخلاق والسنن التي عليها الكفار والمشركون ا.هـ

والأصل الذي اعتمده أهل السنة في هذا الباب أن (الرجل قد يجتمع فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان، وهذا من أعظم أصول أهل السنة، وخالفهم فيه غيرهم من أهل البدع كالخوارج والمعتزلة والقدرية، ومسألة خروج أهل الكبائر من النار وتخليدهم فيها مبنية على هذا الأصل.

=

=

وقال العلامة العثيمين في القول المفيد (٢/ ٢١٦) في شرح حديث (اثْنَتَانِ فِي النَّاسِ هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ...): قوله: (كفر) أي هاتان الخصلتان كفر، ولا يلزم من وجود خصلتين من الكفر في المؤمن أن يكون كافرا، كما لا يلزم من وجود خصلتين في الكافر من خصال الإيمان كالحياء والشجاعة والكرم أن يكون مؤمنا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٠٨، ٢٠٩): بخلاف قول رسول الله ﷺ: (بَيْنَ الرَّجُلِ والشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكُ الصَّلاةِ) فإنه أتى بأل الدالة على الحقيقة، فالمراد بالكفر هنا الكفر المخرج عن الملة، بخلاف مجيء (كفر) نكرة، فلا يدل على الخروج عن الإسلام ا.هـ

وقال العلامة العثيمين أيضا في تعريف الشرك الأصغر كما في مجموع فتاواه (٢/ ٢٠٣): كل عمل قولي أو فعلي أَطلق عليه الشرع وصف الشرك، ولكنه لا يخرج من الملة، مثل الحلف بغير الله ا.هـ

وليُعلم أن من صور الشرك الأصغر، كالحلف بغير الله، والرياء، والاستسقاء بالأنواء، قد تصير من الشرك الأكبر، في بعض الحالات، قال العلامة العثيمين في القول المفيد (٢/ ٣٢٥): والحلف بغير الله شرك أكبر إذا اعتقد أن المحلوف به مساوٍ لله تعالى في التعظيم والعظمة، وإلا فهو شرك أصغر.

(فرع): قواعد في معرفة أنواع الكفر.

١ - الكفر حكم شرعي محضٌ مرده إلى الله في كتابه، وإلى رسوله ﷺ في سنته الصحيحة الثابتة عنه، وليس مبناه على الهوى والتشهي وسوء الظن أو فاسد الفهم، فمن كفَّرهم الله أو كفَّرهم رسوله ﷺ عينًا أو جنسًا أو وصفًا وجب تعَّين تكفيرهم، وما لا فلا، وليس لأحد ابتداء تكفيرهم دون

مستند شرعي صحيح وصريح.

فممن كُفِّر في النص الشريف وحيًا على سبيل التعيين: إبليس وفرعون.

=

=

وممن كُفِّر جنسًا: المشركون واليهود والنصارى والمجوس ونحوهم.
وممن كُفِّر وصفًا: المستهزئ بالله أو بآياته أو برسوله، ونحوهم.

٢ - أن الكفر كالإيمان له شعب كثيرة، ولما كان الكفر شعبًا كثيرة، فإن هذه الشعب متفاوتة، الكفر فيها درجات، فمنها الكفر الأكبر كسب الله ورسوله ودينه، ومنها الكفر الأصغر؛ كسب المسلم وقتله والنياحة، كما أن الكفر الأكبر، شعبه متفاوتة أيضًا تفاوتًا واضحًا، وكل من نوعي الكفر الأكبر والأصغر على مراتب بعضها أشد من بعض.

٣ - أن الكفر نوعان: كفر أكبر مخرج عن الملة، ومحبط للعمل، وموجب للخلود في النار، ولا يُغفر لصاحبه، وينفى عن صاحبه اسم الإيمان أصلًا وكمالًا.

وكفر أصغر لا يخرج من الملة ولا يحبط العمل ولا يوجب الخلود في النار، وهو تحت مشيئة الله في مغفرته، ولا ينافي أصل الإيمان، بل ينافي كماله الواجب، وهو حكم الكبائر من الذنوب، كالنياحة على الميت، والطعن في الأنساب، وقتال المسلم.. الخ. - كما أن الشرك والظلم والفسق والنفاق نوعان أكبر وأصغر.

وهذا الأمر مشهور معروف بين العلماء قد تواردوا عليه.

٤ - أنه هناك علاقة بين الكفر الأكبر والشرك الأكبر، وهي علاقة عموم وخصوص، فكل شرك كفر وليس كل كفر شركًا.

فالذبح لغير الله والنذر له والخوف منه خوف عبادة؛ شرك مع الله في تلك العبادات، وهو كفر أكبر مخرج عن الملة، ومناقض للإيمان.

أما سب الله ورسوله ودينه أو الاستهزاء بشرعه أو بالمصحف ونحو ذلك فهو كفر مخرج عن الملة، ولا يعد شركًا في الاصطلاح.

وكذلك الإعراض أو الاستكبار أو الشك والارتياب فهو كفر أكبر ولا يُسمى شركًا.

=

٥ - أن أهل السنة والجماعة يعظمون لفظ التكفير جدًا، ويجعلونه حقًا لله ولرسوله ﷺ فقط، فلا يجوز ولا يسوغ عندهم تكفير أحدٍ إلا من كفره الله أو كفره رسوله، لذا فإن أهل السنة والجماعة يفرقون بين الكفر المطلق والكفر المُعيَّن، ولهم شروط وضوابط وتورَّع وديانة في إيقاعه على المعينين، فإنهم يرون كفر المعين يقع عليه بنفسه، وأهم هذه الشروط في إيقاع الكفر الأكبر عليه بلوغ الحجة عليه، واندفاع الشبهة عنه.

المسألة الثانية: حكم تكفير المعين.

قال العلامة العثيمين في القواعد المثلى (ص٨٧): يجب قبل الحكم على المسلم بكفر أو فسق أن ينظر في أمرين:

أحدهما: دلالة الكتاب أو السنة على أن هذا القول أو الفعل موجب للكفر أو الفسق.

الثاني: انطباق هذا الحكم على القائل المعين أو الفاعل المعين بحيث تتم شروط التكفير أو التفسيق في حقه وتنتفي الموانع ا.هـ

هذه المسألة من المسائل العظيمة في مذهب أهل السنة في الحكم على الناس، فلا تكون أحكامهم مبنية على ظنون وأوهام أو دعاوي لا يملكون عليها بينات، وهذه من رحمة الله وتيسيره على عباده ومن باب تكليفهم بما يطيقون ويستطيعون، وكل ما سبق المقصود به الحكم الدنيوي على الشخص بالإسلام أو الكفر، أما الحكم على الحقيقة فلا سبيل إليه، يقول الشاطبي رحمه الله في الموافقات (٢/ ٢٧١) مبينًا أهمية هذا الأصل وخطورة إهماله: (إن أصل الحكم بالظاهر مقطوع به في الأحكام خصوصًا، وبالنسبة إلى الاعتقاد في الغير عمومًا، فإن سيد البشر مع إعلامه بالوحي يجري الأمور على ظواهرها في المنافقين وغيرهم، وإن علم بواطن أحوالهم، ولم يكن ذلك بمخرجه عن جريان الظواهر على ما جرت عليه.
=

=

لا يقال: إنما كان ذلك من قبيل ما قال: (خوفًا من أن يقول الناس أن محمدًا يقتل أصحابه) فالعلة أمر آخر لا ما زعمت، فإذا عدم ما علل به فلا حرج، لأنا نقول: هذا أدل الدليل على ما تقرر، لأن فتح هذا الباب يؤدي إلى أن لا يحفظ ترتيب الظواهر فإن من وجب عليه القتل بسبب ظاهر، فالعذر فيه ظاهر واضح، ومن طلب قتله بغير سبب ظاهر بل بمجرد أمر غيبي ربما شوش الخواطر وران على الظواهر، وقد فهم من الشرع سد هذا الباب جملة ألا ترى إلى باب الدعاوي المستند إلى أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر، ولم يستثن من ذلك أحدًا حتى إن رسول الله ﷺ احتاج في ذلك إلى البينة، فقال من يشهد لي؟ حتى شهد له خزيمة بن ثابت فجعلها الله شهادتين فما ظنك بآحاد الأمة، فلو ادعى أكذب الناس على أصلح الناس لكانت البينة على المدعي، واليمين على من أنكر وهذا من ذلك والنمط واحد، فالاعتبارات الغيبية مهملة بحسب الأوامر والنواهي الشرعية ا.هـ

واستند أهل السنة في تقريرهم لهذا الأصل العظيم إلى أدلة كثيرة منها:

١ - قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) [سورة النساء:٩٤] قال الشوكاني في فتح القدير (١/ ٥٠١): والمراد هنا لا تقولوا لمن ألقى بيده إليكم واستسلم لست مؤمنًا فالسلم والسلام كلاهما بمعنى الاستسلام، وقيل هما بمعنى الإسلام: أي لا تقولوا لمن ألقى إليكم التسليم فقال السلام عليكم: لست مؤمنًا والمراد نهي المسلمين عن أن يهملوا ما جاء به الكافر مما يستدل به على إسلامه ويقولوا إنه إنما جاء بذلك تعوذًا وتقية ا.هـ

وقال الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب في كشف الشبهات (٤٩): فالآية تدل على أنه يجب الكف عنه والتثبت. فإذا تبين منه بعد ذلك ما يخالف الإسلام قُتل

=

=

لقوله تعالى: {فَتَبَيَّنُوا}، ولو كان لا يقتل إذا قالها لم يكن للتثبت معنى. وكذلك الحديث الآخر وأمثاله. معناه ما ذكرناه أن من أظهر التوحيد والإسلام وجب الكف عنه. إلى أن يتبين منه ما يناقض ذلك، والدليل على هذا أن رسول الله ﷺ قال: "أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟" ا.هـ

٢ - واستدلوا بقوله ﷺ (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله).

والشاهد من الحديث قوله (وحسابهم على الله).

قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٨٣): وأما في الآخرة فحسابه على الله ﷻ، فإن كان صادقًا أدخله الله بذلك الجنة، وإن كان كاذبًا فإنه من جملة المنافقين في الدرك الأسفل من النار.

وقال الحافظ في الفتح (١/ ٧٧): أي أمر سرائرهم.. وفيه دليل على قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر ا.هـ

وقال الإمام البغوي في شرح السنة (١/ ٧٠): وفي الحديث دليل على أن أمور الناس في معاملة بعضهم بعضًا إنما تجري على الظاهر من أحوالهم دون باطنها، وأن من أظهر شعار الدين أجري عليه حكمه، ولم يكشف عن باطن أمره، ولو وجد مختون فيما بين قتلى غلف، عزل عنهم في المدفن، ولو وجد لقيط في بلد المسلمين حكم بإسلامه ا.هـ

٣ - واستدلوا أيضًا بقصة أسامة رضي الله عنه المشهورة قال: (بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فصبحنا الحرقات من جهينة فأدركت رجلًا فقال: لا إله إلا الله فطعنته فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ: أقال لا إله إلا الله وقتلته قال: قلت: يا رسول الله إنما قالها خوفًا من السلاح، قال: أفلا شققت عن قلبه

=

=

حتى تعلم أقالها أم لا، فما زال يكررها عليَّ حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ).
والحديث فيه زجر شديد وتحذير من الإقدام على قتل من تلفظ بالتوحيد وتحذير صريح من تجاوز الظاهر والحكم على ما في القلب دون بينة.
قال النووي في شرح مسلم (٢/ ١٠٤، ١٠٧): وقوله ﷺ: (أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا)؟ الفاعل في قوله: (أقالها) هو القلب، ومعناه أنك إنما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان، وأما القلب فليس لك طريق إلى معرفة ما فيه فأنكر عليه امتناعه من العمل بما ظهر باللسان، وقال أفلا شققت عن قلبه لتنظر، هل قالها القلب واعتقدها وكانت فيه أم لم تكن فيه بل جرت على اللسان فحسب، يعني وأنت لست بقادر على هذا فاقتصر على اللسان فحسب ولا تطلب غيره... وقال أيضًا في تعليقه على قوله ﷺ (أفلا شققت عن قلبه؟): وفيه دليل على القاعدة المعروفة في الفقه والأصول أن الأحكام فيها بالظاهر والله يتولى السرائر.
٤ - ومن الأحاديث العظيمة في هذا الباب حديث جارية معاوية بن الحكم السلمي لما سأل رسول الله ﷺ: (أفلا أعتقها؟ قال: ائتني بها فأتيته بها فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة).
قال شيخ الإسلام في تعليقه على هذا الحديث في كتاب الإيمان الكبير (ص٣٩٨): فإن الإيمان الذي علقت به أحكام الدنيا، هو الإيمان الظاهر وهو الإسلام، فالمسمى واحد في الأحكام الظاهرة، ولهذا لما ذكر الأثرم لأحمد احتجاج المرجئة بقول النبي ﷺ: (أعتقها فإنها مؤمنة) أجابه بأن المراد حكمها في الدنيا حكم المؤمنة، لم يرد أنها مؤمنة عند الله تستحق دخول الجنة بلا نار إذا لقيته بمجرد هذا الإقرار ا.هـ

=

=

وقال شيخ الإسلام في كتاب الإيمان الكبير أيضا (ص١٠٩): روى ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي حدثنا أبي حدثنا ميمون حدثنا أبو عثمان بن الشافعي سمعت أبي يقول ليلة للحميدي: ما يحتج عليهم يعني أهل الإرجاء بآية أحج من قوله: { وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة } وقال الشافعي ﵁ في كتاب الأم في باب النية في الصلاة يحتج بأن لا تجزئ صلاة إلا بنية بحديث عمر بن الخطاب ﵁ عن النبي ﷺ { إنما الأعمال بالنيات } ثم قال وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون الإيمان قول وعمل ونية لا يجزئ واحد من الثلاث إلا بالآخر وقال حنبل حدثنا الحميدي قال وأخبرت أن ناسا يقولون من أقر بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل من ذلك شيئا حتى يموت ويصلي مستدبر القبلة حتى يموت ؛ فهو مؤمن ما لم يكن جاحدا إذا علم أن تركه ذلك فيه إيمانه إذا كان مقرا بالفرائض واستقبال القبلة فقلت: هذا الكفر الصراح وخلاف كتاب الله وسنة رسوله وعلماء المسلمين. قال الله تعالى: { وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين } الآية وقال حنبل: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: من قال هذا فقد كفر بالله ورد على أمره وعلى الرسول ما جاء به عن الله قلت وأما احتجاجهم بقوله للأمة { أعتقها فإنها مؤمنة } فهو من حججهم المشهورة وبه احتج ابن كلاب وكان يقول الإيمان هو التصديق والقول جميعا فكان قوله أقرب من قول جهم وأتباعه وهذا لا حجة فيه ؛ لأن الإيمان الظاهر الذي تجري عليه الأحكام في الدنيا لا يستلزم الإيمان في الباطن الذي يكون صاحبه من أهل السعادة في الآخرة فإن المنافقين الذين قالوا { آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين } هم في الظاهر مؤمنون يصلون مع الناس ويصومون ويحجون ويغزون والمسلمون يناكحونهم ويوارثونهم كما كان المنافقون على عهد رسول الله ﷺ

=

=

ولم يحكم النبي ﷺ في المنافقين بحكم الكفار المظهرين للكفر لا في مناكحتهم ولا موارثتهم ولا نحو ذلك ؛ بل لما مات عبد الله بن أبي ابن سلول - وهو من أشهر الناس بالنفاق - ورثه ابنه عبد الله وهو من خيار المؤمنين وكذلك سائر من كان يموت منهم يرثه ورثته المؤمنون ؛ وإذا مات لأحدهم وارث ورثوه مع المسلمين وقد تنازع الفقهاء في المنافق الزنديق الذي يكتم زندقته هل يرث ويورث ؟ على قولين والصحيح أنه يرث ويورث وإن علم في الباطن أنه منافق كما كان الصحابة على عهد النبي ﷺ لأن الميراث مبناه على الموالاة الظاهرة لا على المحبة التي في القلوب فإنه لو علق بذلك لم تمكن معرفته والحكمة إذا كانت خفية أو منتشرة علق الحكم بمظنتها وهو ما أظهره من موالاة المسلمين ؛ فقول النبي ﷺ { لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم } لم يدخل فيه المنافقون وإن كانوا في الآخرة في الدرك الأسفل من النار ؛ بل كانوا يورثون ويرثون ؛ وكذلك كانوا في الحقوق والحدود كسائر المسلمين... ا.هـ

وقال في نفس المصدر أيضا (ص٢٠٣): يجب أن يفرق بين أحكام المؤمنين الظاهرة التي يحكم فيها الناس في الدنيا، وبين حكمهم في الآخرة بالثواب والعقاب، فالمؤمن المستحق للجنة لابد أن يكون مؤمنًا في الباطن باتفاق جميع أهل القبلة ا.هـ

وسئل علماء اللجنة الدائمة –المجموعة الثانية–(٢/ ٤٨): توجد جماعة تسمي نفسها (جماعة المسلمين)، ولقد تناقشت مع أحد أفرادها واختلفت معه في فكرتين من أفكار هذه الجماعة:

الفكرة الأولى: فكرة التوقف والتبين. فهذه الجماعة لا تحكم على إنسان بإيمان ولا بكفر حتى يناقشوه، ولو كان يؤدي كافة شعائر وأركان الإسلام.

الفكرة الثانية: اعتبار كافة مساجد الأرض حاليا ما عدا المساجد الثلاثة (الحرام،

=

=

النبوي، الأقصى) مساجد ضرار، لذلك فهم لا يصلون في غير هذه المساجد.
نرجو منكم التكرم بإلقاء الضوء على هاتين الفكرتين، حتى يتبين الرشد من الغي.
فأجابوا: أولا: هذا المذهب باطل، لأن الأصل في المسلم العدالة وصحة المعتقد، ما لم يتبين منه خلاف ذلك، وقد أنكر النبي ﷺ على أسامة بن زيد قتله للرجل الذي نطق بالشهادة ظنا منه أنه إنما نطق بها خوفا من القتل، وقال له: «أشققت عن قلبه».
ثانيا: مساجد المسلمين في الأرض كلها مساجد محترمة، والصلاة فيها صحيحة..ا.هـ
وقال العلامة الألباني في صحيح موارد الظمآن (١/ ٤٩٦) معلقا على حديث الحارث الأشعري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (.... وأنا آمركم بخمس أمرني الله بها: بالجماعة، والسمع، والطاعة والهجرة، والجهاد في سبيل الله، فمن فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، إلا أن يراجع، ومن دعا بدعوى الجاهلية فهو من جثا جهنم» قال رجل: وإن صام وصلى؟ قال: وإن صام وصلى، فادعوا بدعوى الله الذي سماكم المسلمين المؤمنين عباد الله).
الربقة في الأصل: عروة في حبل، تجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها، فاستعارها للإسلام، يعني: ما يشد به المسلم نفسه من عرى الإسلام؛ أي: حدوده وأحكامه وأوامره ونواهيه، قاله ابن الأثير.
قلت: هذا النص من عشرات النصوص التي تدين فرقة التكفير بالضلال والخروج، ففيه الأمر بهذه الخمس الّتي لم يقوموا بشيء منها؛ فقد خرجوا عن الجماعة، وعن السمع والطاعة، ولم يهاجروا. ولم يجاهدوا، بل، لقد هاجر بعضهم إلى بلاد الكفر لتكفير المسلمين وبخاصة حكامهم!!
فإن تعللوا ونفوا أن ينطبق الحديث عليهم؛ سألناهم: ما قولكم بمن ترك واحدة

=

=

من هذه الأوامر؟ أيكفر بذلك كفر ردة، وإن لم يستحل ذلك بقلبه، بل هو معترف بذنبه؟! فإن أجابوا بالإيجاب التزموا مذهبهم الخارج عن الجماعة، وكفروا أنفسهم بأنفسهم؛ لأنهم لابد أن يعترفون أنهم مخلون بكثير من الأوامر من هذه الخمس وغيرها! وإن أجابوا سلبًا؛ فقد نقضوا مذهبهم، وذلك ما نبغي، هداهم الله! ا.هـ

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٤/ ٢٥٢): الحكم على المعين بالتكفير لمن يكون؟ أهو للعلماء أم لغيرهم؟ وما هي شروطه؟ وما هي موانعه؟

فأجاب: أولًا بلا شك، هذا الحكم يكون لأهل العلم وليس لأهل الجهل، وثانيًا: بعد تلك الكلمة التي كان فيها شيء من الطول وفرقنا بين الكفر الاعتقادي والكفر العملي، فالعالم الذي ليس لأحد سواه أن يتولى إصدار الحكم بتكفير مسلم لا شك أنه سيكون مستحضرًا لقسمي الكفر: الكفر الاعتقادي، والكفر العملي. فقبل أن يصدر حكمه بالكفر الاعتقادي يجب أن يدرس المسألة المتعلقة بالذي يراد تفكيره على ضوء: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} (الإسراء:١٥)، هذه الآية مهمة جدًا، ذلك لأن المسلم حقًا قد يخفى عليه حكم ما فيقع في الكفر المخرج عن الملة، لكن هو لا يدري ولا يشعر، ولذلك فلا يجوز أن نحكم على مسلم بعينه أنه كفر ولو كان وقع في الكفر كفر ردة إلا بعد إقامة الحجة عليه؛ لأنه {لِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ} (الأنعام:١٤٩)، {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} (الإسراء:١٥).

وهنا يحسن بي أن أذكر بحديث رغم كونه مرويًا في أصح الكتب بعد كتاب الله وهو صحيح البخاري مع ذلك فقلما تسمع هذا الحديث من عالم أو واعظ أو مرشد، مع أن له صلة قوية جدًا جدًا بمثل هذا السؤال، أعني بهذا الحديث قوله

=

=

عَلَيْهِ السَّلَامُ: «» كان فيمن قبلكم رجل حضرته الوفاة فجمع أولاده حوله، فقال لهم: أي أب كنت لكم، قالوا: خير أبٍ، قال: فإني مذنب مع ربي، ولئن قدر الله علي ليعذبني عذابًا شديدًا» كفر هذا ولَّا ليس بكفر؟ كفر؛ لأنه شك في قدرة الله -عَزَّ وَجَلَّ- يصدق عليه قوله تعالى في آخر سورة يس: {وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ} (يس:٧٨) إلى آخر الآيات، هذا الرجل قال: «ولئن قدر الله علي ليعذبني عذابًا شديدًا؛ فإذا أنا مت فخذوني وحرقوني في النار، ثم اجعلوني قسمين، قسم ذروني في الريح، وقسم في البحر» لماذا؟ واضح، هه حتى يضل على ربه زعم، «فحرقوه بالنار، ونصفه من رماده ذروه في الريح، والآخر في البحر. فقال الله -عَزَّ وَجَلَّ- لذراته: كوني فلانًا فكانت بشرًا سويًا، قال الله -عَزَّ وَجَلَّ-: أي عبدي ما حملك على ما فعلت؟ قال: يا ربي خشيتك، قال: اذهب فقد غفرت لك» فنحن يجب أن نلاحظ هذا الذي نريد أن نصدر الحكم بالكفر عليه لعله معذور، لعله معذور، فنحاول إذًا قبل إصدار هذا الحكم أن نلتمس لكفره عذرًا، لا لنقره على كفره، وإنما لننقذ أنفسنا من تكفيره، أظن في فرق كبير بين الأمرين ا.هـ

وبعد هذا التقرير الواضح لهذا الأصل القطعي ترد بعض التساؤلات التي قد يظن أنها مخالفة لهذا الأصل ومنها:

أ - لماذا حصل الخلاف في قبول توبة الزنديق، مع أن الأصل يقتضي أخذه على ظاهره؟

ب- ما ذكر من أدلة ينطبق على من أظهر الإسلام، أو من أقر بالإسلام ونطق بالشهادتين من الكفار لكن هل ينطبق هذا الكلام على المسلم إذا أظهر الكفر فيحكم بكفره بمجرد ذلك بناءًا على هذا الأصل؟.

وللجواب عن ذلك يقال:

أما الأول فقد اختلف العلماء فيه فذهب بعضهم إلى قبول توبته وهو قول

=

=

الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد، والبغوي والنووي وحكاه الخطابي عن أكثر العلماء رحمهم الله، وذهب مالك وأبو حنيفة في إحدى الروايتين عنه والرواية الأخرى عن أحمد وابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمه الله إلى عدم قبول توبته.

ولا نريد أن ندخل في تفاصيل أدلة الفريقين ولا في الترجيح، وإنما الذي يهمنا هنا، قول من قال بقتله بعدما يظهر التوبة، هل ينافي الحكم بالظاهر؟.

الواقع أن من تأمل أقوال العلماء في هذه المسألة وجد أنه لا خلاف بينهم في مناط الحكم وهو اعتبار الظاهر في الحكم على الناس، وإنما اختلفوا في تحقيق ذلك المناط، فيما يتعلق بالزنديق فمنهم من يرى ظاهره الإسلام لتظاهره بذلك مستدلًا بالأدلة السابقة التي ذكرناها، ومنهم من يرى أن ظاهره خداع المسلمين لا الرجوع إلى الإسلام، ولهذا لم يجزم من قال بقتله أنه لابد أن يكون كافرًا في الباطن.

قال الإمام ابن القيم في أعلام الموقعين (٣/ ١٤٢) والزنديق بالعكس من الكافر الأصلي إذا تاب فإنه كان مخفيًا لكفره مستترًا به، فلم نؤاخذه بما في قلبه إذا لم يظهر عليه، فإذا ظهر على لسانه وآخذناه به فإذا رجع لم يرجع عن أمر كان مظهرًا له غير خائف من إظهاره، وإنما رجع خوفًا من القتل.. ثم ذكر قاعدة مهمة تنسجم مع قاعدة الحكم بالظاهر فقال: وههنا قاعدة يجب التنبيه عليها لعموم الحاجة إليها، وهي أن الشارع إنما قبل توبة الكافر الأصلي من كفره، بالإسلام لأنه ظاهر لا يعارضه ما هو أقوى منه، فيجب العمل به، لأنه مقتض لحقن الدم والمعارض منتف، فأما الزنديق فإنه قد أظهر ما يبيح دمه، فإظهاره بعد القدرة عليه التوبة والإسلام لا يدل على زوال ذلك الكفر المبيح لدمه دلالة قطعية ولا ظنية، أما انتفاء القطع فظاهر، وأما انتفاء الظن فلأن الظاهر إنما يكون دليلًا صحيحًا إذا لم يثبت أن الباطن بخلافه، فإذا قام دليل على الباطن لم يلتفت إلى ظاهر قد علم أن

=

=

الباطن خلافه وإذا عرف هذا فهذا الزنديق قد قام الدليل على فساد عقيدته، وتكذيبه واستهانته بالدين، وقدحه فيه، فإظهاره الإقرار والتوبة بعد القدرة عليه ليس فيه أكثر مما كان يظهره قبل هذا.

وهذا القدر قد بطلت دلالته بما أظهره من الزندقة، فلا يجوز الإعتماد عليه لتضمنه إلغاء الدليل القوي وإعمال الضعيف الذي قد ظهر بطلان دلالته

ب- أما التساؤل الآخر: حول المسلم إذا ظهر منه الكفر: فيقال فيه إن هناك فرقًا بين الحكم بإسلام المعين والحكم بكفره فالحكم بإسلامه يكفي فيه الإقرار والظاهر، وهو إسلام حكمي قد يكون معه المعين منافقًا في الباطن.

أما الكفر فليس حكمًا على الظاهر فقط، وإنما هو حكم على الظاهر والباطن بحيث لا يصح أن نحكم على معين بالكفر مع احتمال أن يكون غير كافر على الحقيقة. ولذلك لابد من النظر للعمل الذي عمله هذا المعين هل هو أمر لا يحتمل غير الكفر؟ أم أمر يحتمل الكفر وعدمه؟ أم أن الأمر كفر في ظاهره ولكن يحتمل أن يكون معذورًا بجهل أو تأول. انظر كتاب نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف (١/ ٢٠١).

(فرع) الفرق بين تكفير المعين والتكفير المطلق.

أولا: تكفير المعين: مذهب أهل السنة وسط بين من يقول لا نكفر من أهل القبلة أحدًا، وبين من يكفر المسلم بكل ذنب دون النظر إلى توفر شروط التكفير وانتفاء موانعه، ويتلخص مذهب أهل السنة في أنهم يطلقون التكفير على العموم مثل قولهم من استحل ما هو معلوم من الدين بالضرورة كفر، ومن قال القرآن مخلوق، أو أن الله لا يرى في الآخرة كفر، ولكن تحقق التكفير على المعين لابد له من توفر شروط، وانتفاء موانع، فلا يكون جاهلًا ولا متأولًا ولا مكرهًا.. الخ.

قال شيخ الإسلام ابن تيميه في مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٦٥): فقد يكون الفعل أو

=

=

المقالة كفرًا، ويطلق القول بتكفير من قال تلك المقالة، أو فعل ذلك الفعل، ويقال من قال كذا، فهو كافر، أو من فعل ذلك، فهو كافر، لكن الشخص المعين الذي قال ذلك القول أو فعل ذلك الفعل لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها، وهذا الأمر مطرد في نصوص الوعيد عند أهل السنة والجماعة، فلا يشهد على معين من أهل القبلة بأنه من أهل النار، لجواز أن لا يلحقه، لفوات شرط أو لثبوت مانع ا.هـ

فإذا توفرت الشروط وانتفت الموانع حكم بردته فيستتاب فإن تاب وإلا قتل، وسنبحث في هذه الفقرة:

أ - النصوص المحذرة من إطلاق التكفير على المعين دون بينة وتطبيقات السلف لذلك.

ب- نصوص تدل على تكفير المعين إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع وتطبيقات السلف لذلك.

أ- قال ابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية (٣٥٧، ٣٥٨): وأما الشخص المعين، إذا قيل هل تشهدون أنه من أهل الوعيد وأنه كافر؟ فهذا لا نشهد عليه إلا بأمر تجوز معه الشهادة، فإنه من أعظم البغي أن يشهد على معين أن الله لا يغفر له ولا يرحمه بل يخلده في النار، فإن هذا حكم الكافر بعد الموت، ولهذا ذكر أبو داود في سننه في كتاب الأدب، باب النهي عن البغي، وذكر فيه عن أبي هريرة ﵁ قال سمعت رسول الله يقول (كان رجلان في بني إسرائيل متواخيين، فكان أحدهما يذنب، والآخر مجتهد في العبادة فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب فيقول أقصر، فوجده يومًا على ذنب، فقال له أقصر، فقال خلني وربي، أبعثت علي رقيبًا؟ فقال والله لا يغفر الله لك، أو لا يدخلك الله الجنة، فقبض أرواحهما، فاجتمعا عند رب العالمين فقال لهذا المجتهد أكنت بي عالمًا؟ أو

=

=

كنت على ما في يدي قادرًا؟ وقال للمذنب اذهب فادخل الجنة برحمتي وقال للآخر: اذهبوا به إلى النار قال أبو هريرة: والذي نفسي بيده، لتكلم بكلمة أو بقت دنياه وآخرته) وهو حديث حسن، ولأن الشخص المعين يمكن أن يكون مجتهدًا مخطئًا مغفورًا له، ويمكن أن يكون ممن لم يبلغه ما وراء ذلك من النصوص، ويمكن أن يكون له إيمان عظيم وحسنات أوجبت له رحمة الله ا.هـ

ومن الأحاديث المحذرة من تكفير المسلم قوله ﷺ: (إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما).

قال الحافظ في الفتح (١٠/ ٤٦٦): والتحقيق أن الحديث سيق لزجر المسلم من أن يقول ذلك لأخيه المسلم وقيل معناه رجعت عليه نقيصته لأخيه ومعصية تكفيره فمعنى الحديث فقد رجع عليه تكفيره، فالراجع التكفير لا الكفر، فكأنه كفر نفسه لكونه كفر من هو مثله.. وقال القرطبي رحمه الله: والحاصل أن المقول له إن كان كافرًا كفرًا شرعيًا فقد صدق القائل وذهب بها المقول له، وإن لم يكن رجعت للقائل معرة ذلك القول وإثمه ا.هـ

وهذا الوعيد والزجر إن لم يكن مع الكفر بينة كما ذكر القرطبي، ولم يكن متأولًا ومن فقه البخاري أن وضع هذا الحديث (١٠/ ٥١٥-فتح) تحت باب (من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال) ثم ذكر بعده بابًا آخر بعنوان (باب من لم ير إكفار من قال ذلك متأولًا أو جاهلًا) ثم ذكر بعض الأحاديث الدالة على المقصود.

ومن الأدلة التي يمكن الاستدلال بها للتحذير من التكفير موقف السلف من أحاديث الوعيد لمن ارتكب الكبائر وعدم إنفاذها على الأعيان من مثل قوله ﷺ (لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه) ولعنه شارب الخمر، والواصلة والمستوصلة والراشي والمرتشي وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا) [النساء:١٠] إلى غير ذلك

=

=

من الأدلة، فهذه الأدلة القول بموجبها واجب على العموم والإطلاق من غير أن يعين شخصًا من الأشخاص فيقال: ملعون أو مستحق للنار، لإمكان التوبة، أو الحسنات الماحية أو المصائب المكفرة وغيرها من مكفرات الذنوب بل عد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٨٧،٣٨٨) القول بلحوق الوعيد لكل فرد من الأفراد بعينه، أقبح من قول الخوارج المكفرين بالذنوب والمعتزلة وغيرهم، والتكفير هو من الوعيد بل أشد أنواع الوعيد فإذا كان هذا التحذير فيما دون الكفر، فالتحذير من إطلاق الكفر على التعيين أشد والله أعلم.

وقد التزم أهل السنة بموجب هذه التوجيهات فعرفوا باحتياطهم في التكفير رغم أن أغلب الفرق باستثناء المرجئة تتساهل في المسألة، بل وتكفر أهل السنة أما أهل السنة فالتزموا الضوابط الشرعية، يقول شيخ الإسلام في الرد على البكري (ص ٢٦٠): فلهذا كان أهل العلم والسنة لا يكفرون من خالفهم، وإن كان ذلك المخالف يكفرهم، لأن الكفر حكم شرعي، فليس للإنسان أن يعاقب بمثله، كمن كذب عليك وزنى بأهلك، ليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله، لأن الكذب والزنا حرام لحق الله تعالى.

وقال رحمه الله في مجموع الفتاوى (٣/ ٢٢٩): إني من أعظم الناس نهيًا عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارة وفاسقًا أخرى، وعاصيًا أخرى ا.هـ.

وقال أيضا في الرد على البكري (ص ٤٦): ولهذا كنت أقول للجهمية من الحلولية والنفاه الذين نفوا أن الله تعالى فوق العرش لما وقعت محنتهم أنا لو وافقتكم كنت كافرًا، لأني أعلم أن قولكم كفر، وأنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال، وكان هذا خطابًا لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم ا.هـ

فهذا أنموذج عظيم للتطبيق العملي لهذا المبدأ وفيه رد عملي على أدعياء العلم

=

=

من المبتدعة الذين يزعمون أن شيخ الإسلام يكفر المسلمين إلى آخر هذا الكلام المستند إلى الهوى والتعصب.

وإليك أنموذجًا آخر للتطبيق العملي لهذا المنهج وهو موقف الإمام أحمد إمام أهل السنة رحمه الله من أعيان الجهمية ممن آذوه، ودعوا الناس إلى بدعتهم مثل قولهم إن القرآن مخلوق، وإن الله لا يرى في الآخرة وغير ذلك، ويدعون الناس إلى ذلك ويمتحنونهم ويعاقبونهم، إذا لم يجيبوهم ويكفرون من لم يجبهم، حتى إنهم كانوا إذا أمسكوا الأسير لم يطلقوه حتى يقر بقول الجهمية: إن القرآن مخلوق، وغير ذلك، ولا يولون متوليًا ولا يعطون رزقًا من بيت المال إلا لمن يقول ذلك، ومع هذا فالإمام أحمد رحمه الله ترحم عليهم واستغفر لهم لعلمه بأنهم لم يبين لهم أنهم مكذبون للرسول - ﷺ- ولا جاحدون لما جاء به، ولكن تأولوا فأخطأوا، وقلدوا من قال لهم ذلك.

يتبين مما سبق أن أهل السنة يطلقون التكفير بالعموم، وكذلك الوعيد ولكن الحكم على المعين بالكفر والوعيد لابد فيه من الدقة والاحتياط للتأكد من توفر الشروط وانتفاء الموانع.

لكن ظن بعض المتوهمين - بسبب قراءتهم لهذه النصوص وأمثالها - أن أهل السنة لا يكفرون المعين، هكذا بالإطلاق، وظنهم هذا شبيه بظن من اعتقد أن أهل السنة يتساهلون في مسألة التكفير، وكلا الظنين خطأ.

ب- نصوص تدل على تكفير المعين إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع، وتطبيقات السلف لذلك.

من تأمل كلام أهل السنة في هذه المسألة يتضح له تحفظهم من إطلاق التكفير إلا إذا قامت الحجة على المعين ويفهم من ذلك بداهة أنه إذا قامت الحجة على المعين وأصر على عمل الكفر فإنه يحكم بكفره ويستتاب فإن تاب وإلا قتل انظر

=

=

قول شيخ الإسلام رحمه الله في مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٠٠، ٥٠١): إذا عرف هذا فتكفير (المعين) من هؤلاء الجهال وأمثالهم بحيث يحكم عليه بأنه من الكفار - لا يجوز الإقدام عليه إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة الرسالية، التي يتبين بها أنهم مخالفون للرسل، وإن كانت هذه المقالة لا ريب أنها كفر، وهكذا الكلام في تكفير جميع (المعينين) مع أن بعض هذه البدع أشد من بعض وبعض المبتدعة يكون فيه من الإيمان ما ليس في بعض، فليس لأحد أن يكفر أحدًا من المسلمين، وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة، وتبين له المحجة ومن ثبت إيمانه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزال إلا بعد إقامة الحجة، وإزالة الشبهة ا.هـ

إذًا إذا قامت الحجة وزالت الشبهة وتيقنا من إصراره وتكذيبه فلابد من تكفيره وهذا أمر معروف ومجمع عليه لدى علماء الأمة قاطبة.

ولذلك ذكر الفقهاء في كتبهم (كتاب المرتد) وذكروا فيه الأحكام المترتبة على من ارتد عن دينه من نكاح وإرث، ونحوه، وتصرفات المرتد في ردته من بيع وهبة وعتق.. وكذلك الأشياء التي يصير بها المسلم كافرًا واستتابته فإذا لم يتب قتل إجماعًا.

وهكذا فعل السلف مع من سب الرسول ﷺ أو من لم يرض بحكم الرسول ﷺ، أو مع أعيان الجهمية كالجعد بن درهم وغيلان الدمشقي، وما ورد من قتل السحرة.. الخ. وأيضًا أصحاب رسول ﷺ قاتلوا بني حنيفة، وقد أسلموا مع النبي ﷺ وهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويؤذنون ويصلون، فإن قال: إنهم يقولون: إن مسيلمة نبي، فقل هذا هو المطلوب، إذا كان من رفع رجلًا إلى رتبة النبي ﷺ كفر وحل ماله ودمه، ولم تنفعه الشهادتان ولا الصلاة، فكيف بمن رفع شمسان أو يوسف أو صحابيًا أو نبيًا إلى مرتبة جبار السموات والأرض؟

=

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ (٥٦).

{وَيَجْعَلُونَ} أَيْ الْمُشْرِكُونَ {لِمَا لَا يَعْلَمُونَ} أَنَّهَا تَضُرّ وَلَا تَنْفَع وَهِيَ الْأَصْنَام {نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ} مِنْ الْحَرْث وَالْأَنْعَام بِقَوْلِهِمْ هَذَا لِلَّهِ وَهَذَا

=

ويقال أيضًا: الذين حرقهم علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وتعلموا العلم من الصحابة، ولكنهم اعتقدوا في علي مثل الاعتقاد في يوسف وشمسان وأمثالهما، فكيف أجمع الصحابة على قتلهم وكفرهم؟ أتظنون أن الصحابة يكفرون المسلمين؟.. ويقال أيضًا: بنو عبيد القداح الذين ملكوا المغرب ومصر في زمان بني العباس، كلهم يشهدون بألسنتهم أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويدعون الإسلام، ويصلون الجمعة والجماعة، فلما أظهروا مخالفة الشريعة في أشياء دون ما نحن فيه أجمع العلماء على كفرهم وقتالهم، وأن بلادهم بلاد حرب، وغزاهم المسلمون حتى استنقذوا ما بأيديهم من بلدان المسلمين ويقال أيضًا: الذين قال الله فيهم: (يَحْلِفُونَ بِاللهِ مَا قَالُواْ وَلَقَدْ قَالُواْ كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُواْ بَعْدَ إِسْلاَمِهِمْ) [التوبة:٧٤] أما سمعت الله كفرهم بكلمة مع كونهم في زمن الرسول ﷺ ويجاهدون معه ويصلون معه ويزكون ويحجون ويوحدون، وكذلك الذين قال الله فيهم: (قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِؤُونَ لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) [التوبة:٦٥ – ٦٦]، فهؤلاء الذين صرح الله فيهم، أنهم كفروا بعد إيمانهم، وهم مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، قالوا كلمة ذكروا أنهم قالوها على وجه المزاح...

وبهذه الأمثلة والتطبيقات تتضح الصورة لمريد الحق إن شاء الله. والخلاصة أن من أظهر شيئًا من مظاهر الكفر لا يكفر حتى تقام عليه الحجة للتأكد من دوافعه لهذا العمل فإذا زالت الشبهة وأصر استتيب فإن تاب وإلا قتل.

لِشُرَكَائِنَا {تَاللهِ لَتُسْأَلُنَّ} سُؤَال تَوْبِيخ وَفِيهِ الْتِفَات عَنْ الْغَيْبَة {عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ} عَلَى الله مِنْ أَنَّهُ أَمَرَكُمْ بِذَلِكَ(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ} [النحل: ٥٦].

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: ويجعل هؤلاء المشركون من عبدة الأوثان، لما لا يعلمون منه ضرا ولا نفعا نصيبا. يقول: حظا وجزاء مما رزقناهم من الأموال، إشراكا منهم له الذي يعلمون أنه خلقهم، وهو الذي ينفعهم ويضرهم دون غيره".

قال السدي: "هو قولهم هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا".

قال قتادة: "هم مشركوا العرب جعلوا لأوثانهم وشياطينهم نصيبا مما رزقهم الله، وجزأوا من أموالهم جزءا فجعلوه لأوثانهم وشياطينهم".

قال مجاهد: "يعلمون أن الله خلقهم ويضرهم وينفعهم، ثم يجعلون لما لا يعلمون أنه يضرهم ولا ينفعهم نصيبا مما رزقناهم".

قال ابن زيد: "جعلوا لآلهتهم التي ليس لها نصيب ولا شيء، جعلوا لها نصيبا مما قال الله من الحرث والأنعام، يسمون عليها أسماءها ويذبحون لها".

قال ابن قتيبة: "هذا ما كانوا يجعلونه لآلهتهم من الحظ في زروعهم وأنعامهم".

قال السمعاني: "معناه: ويجعلون للأصنام نصيبا مما رزقناهم، وهو معنى قوله تعالى: {فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا}. وقوله: {لا يعلمون} يعني: لا يعلمون أنها تضرهم ولا تنفعهم".

قال الزمخشري: "{لما لا يعلمون}، أى: لآلهتهم. ومعنى {لا يعلمونها}: أنهم يسمونها آلهة، ويعتقدون فيها أنها تضر وتنفع وتشفع عند الله، وليس كذلك. وحقيقتها أنها جماد لا يضر ولا ينفع، فهم إذا جاهلون بها. وقيل: الضمير في {لا يعلمون} للآلهة. أى: لأشياء غير موصوفة بالعلم، ولا تشعر اجعلوا لها نصيبا في أنعامهم وزروعهم أم لا؟ وكانوا يجعلون لهم ذلك تقربا إليهم".

=

=

قال ابن كثير:"يخبر تعالى عن قبائح المشركين الذين عبدوا مع الله غيره من الأصنام والأوثان والأنداد، وجعلوا لها نصيبا مما رزقهم الله فقالوا: {هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ} [الأنعام: ١٣٦] أي: جعلوا لآلهتهم نصيبًا مع الله وفضلوهم أيضًا على جانبه".

قوله تعالى: {تَاللهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ} [النحل: ٥٦]، أي:"تالله لتسألُنَّ يوم القيامة عما كنتم تختلقونه من الكذب على الله".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: والله أيها المشركون الجاعلون الآلهة والأنداد نصيبا فيما رزقناكم شركا بالله وكفرا، ليسألنكم الله يوم القيامة عما كنتم في الدنيا تفترون، يعني: تختلقون من الباطل والإفك على الله بدعواكم له شريكا، وتصييركم لأوثانكم فيما رزقكم نصيبا، ثم ليعاقبنكم عقوبة تكون جزاء لكفرانكم نعمه وافترائكم عليه".

قال السمعاني:"معناه: والله لتسألن، والسؤال سؤال إلزام الحجة، لا سؤال الاستعلام والاستفهام".

قال ابن كثير:"فأقسم الله تعالى بنفسه الكريمة ليسألنهم عن ذلك الذي افتروه، وائتفكوه، وليقابلنهم عليه وليجازينهم أوفر الجزاء في نار جهنم ".

قال الزمخشري:"وعيد عما كنتم تفترون من الإفك في زعمكم أنها آلهة، وأنها أهل للتقرب إليها".

* بعد أن بينت الآيات السابقة فظائع أعمال الكفار ومخازيهم، وآخرها دعاء الكفار ربهم في الشدة والإشراك به في الرخاء، تبين هذه الآية نوعا آخر من أنواع هذه الفظائع وهذه المخازي، وهو تقديم نعم الله قرابين للأصنام التي لا تنفع ولا تضر.

=

=

ويتوعد الله هؤلاء المشركين بالعذاب على ما يدعونه من الكذب بأن لله شريكا، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

المعنى التفصيلي:

- ومعنى هذه الآية قريب من معنى قوله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون) (الأنعام:١٣٦).

- وذكرت الآية أنهم يجعلون للشركاء نصيبا، ولم تذكر أنهم أيضا يجعلون لله نصيبا آخر، مع أن هذا هو الواقع؛ لأن المعنى المراد هو إنكار ما عليه الكفار من الشرك، وليس وصف الواقع لأجل المعرفة التاريخية فقط.

- وجاء التعبير بالمضارع (يجعلون) للدلالة على تجدد صورة الشرك هذه على مر العصور والدهور، وما زال الشرك في الأرض إلى يومنا هذا، وما زال المشركون يقدمون القرابين لأصنامهم، وما البوذيون وغيرهم من المشركين في الأرض من ملايين البشر إلا مثال على تجدد هذه الصورة من الشرك.

- (لما لا يعلمون) أي الأصنام، ومفعول (يعلمون) محذوف، ويفهم من الاسم الموصول "ما"، والتقدير: لما لا يعلمونه.

وجاء التعبير عن الأصنام بهذا التعبير (لما لا يعلمون)؛ تسخيفا لعقول الكفار بأنهم يعبدون ما لا يعلمون أن له حقا في العبادة، بل يفترون هذا الحق من عند أنفسهم، وهذا كقوله تعالى (إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) (النجم:٢٣) فهم يتبعون الظن الفاسد، ولا يتبعون العلم، ولذا يعبدون ما لا يعلمون حقيقته.

- (نصيبا) أي حظا، وأصل كلمة "نصيب" من الفعل "نصب"، ونصب الشيء

=

=

جعله ناتئا، ولذا فإن "النصيب" حظ منصوب ظاهر معين.

وبيان هذا النصيب في قوله تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون) (الأنعام:١٣٦).

- (مما رزقناهم) أي: "من ما رزقناهم"، و"من" هنا تبعيضية؛ لأنهم لا يجعلون كل ما رزقهم الله لشركائهم، بل يجعلون بعضه.

- وفي قوله تعالى (مما رزقناهم) بيان لعظيم كفران المشركين لنعم الله، فالله يرزقهم، وهم يقدمون هذا الرزق لما لا يرضى، وإنها لمفارقة كبيرة، وإنهم لجاحدون كافرون، يقابلون الإحسان بالكفران، فحسبهم جهنم وبئس المصير.

- جاء التعبير بإسناد الفعل "رزق" إلى الله على سبيل التعظيم (رزقناهم) وليس "رزقتهم"، وبأسلوب المتكلم (رزقناهم) وليس بأسلوب الغيبة "رزقهم الله"؛ لبيان أن هذا الرزق من العظيم المنعم المتفضل، ولكنهم لم يعرفوا له حقه؛ لسفاهة عقولهم، وقحة أخلاقهم.

- (تالله لتسألن عما كنتم تفترون) هذا تهديد للكفار، وجاء الالتفات من أسلوب المتكلم (رزقناهم) إلى أسلوب الخطاب (لتسألن عما كنتم تفترون)؛ لما مر غير مرة بأن أسلوب الخطاب أعظم في التهديد؛ لما يحمل في معناه من المواجهة وتقصير المسافة المشعرة - في مثل هذا المقام - بالخوف لمن كان له قلب.

- صدر التهديد بالقسم (تالله) من باب تعظيم التهديد وتشديد الوعيد، وجاء الفعل (لتسألن) مؤكدا أيضا من باب التشديد في التهديد والوعيد.

- (تفترون) أي تدعون الكذب، وهذا الادعاء متعمد، لأن أصل الافتراء "القطع"، فهم يفترون على الله الكذب، أي يقطعون به، وليس مجرد تكذيب في سياق التفكير والبحث عن الحق.

=

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ (٥٧).

{وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَات} بِقَوْلِهِمْ الْمَلَائِكَة بَنَات الله {سُبْحَانه} تَنْزِيهًا لَهُ عَمَّا زَعَمُوا {وَلَهُمْ مَا يشتهون} هـ أَيْ الْبَنُونَ وَالْجُمْلَة فِي مَحَلّ رَفْع أَوْ نَصْب بِيَجْعَل الْمَعْنَى يَجْعَلُونَ لَهُ الْبَنَات الَّتِي يَكْرَهُونَهَا وَهُوَ مُنَزَّه عَنْ الْوَلَد وَيَجْعَلُونَ لَهُمْ الْأَبْنَاء الَّذِينَ يَخْتَارُونَهُمْ فَيَخْتَصُّونَ بِالْأَسْنَى كَقَوْلِهِ {فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّك الْبَنَات وَلَهُمْ الْبَنُونَ}[1].

=

والافتراء يستعمل في التعبير عن الكذب، ولكنه ليس هو الكذب، بل استعمل فيه، وانظر إلى قوله تعالى (انظر كيف يفترون على الله الكذب) (النساء:٥٠) (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) (المائدة: ١٠٣) وغير ذلك من الآيات.

ووجه الشاهد أن الافتراء استعمل في الكذب، ولكنه ليس الكذب؛ لأنهم يفترون الكذب، والافتراء في أصله هو القطع.

وافتراء الكفار الذي سيسألون عنه، هو قولهم: إن لله شركاء، ساء ما يقولون.

(١) قوله تعالى: {وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ} [النحل: ٥٧].

قال السمعاني:"هذا معنى قولهم: إن الملائكة بنات الله".

قال ابن كثير:"أخبر تعالى عنهم أنهم جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا، وجعلوها بنات الله، وعبدوها معه، فأخطؤوا خطأ كبيرًا في كل مقام من هذه المقامات الثلاث، فنسبوا إليه تعالى أن له ولدا، ولا ولد له! ثم أعطوه أخس القسمين من الأولاد وهو البنات، وهم لا يرضونها لأنفسهم، كما قال: {أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأنْثَى تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى} [النجم: ٢١، ٢٢] ".

قوله تعالى: {سُبْحَانَهُ} [النحل: ٥٧]، أي:"تنزَّه الله عن قولهم".

قال ابن قتيبة:"أي: تنزيها له عن ذلك".

=

=

قال السمعاني:"هو بيان تنزيه عن قولهم".

قال ابن كثير:"أي: عن قولهم وإفكهم، {أَلا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ وَلَدَ اللهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ} [الصافات: ١٥١ - ١٥٤] ".

قوله تعالى: {وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ} [النحل: ٥٧]، أي:"ويجعلون لأنفسهم ما يحبون من البنين".

قال الضحاك:"يعني به: البنين".

قال السمعاني:"فإنهم كانوا يقولون له البنات، ولنا البنون".

قال ابن كثير:"أي: يختارون لأنفسهم الذكور ويأنَفُون لأنفسهم من البنات التي نسبوها إلى الله، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا ".

قال ابن عباس:"يقول: يجعلون له البنات، يرضونهن له ولا يرضونهن لأنفسهم. وذلك أنهم كانوا في الجاهلية إذا ولد للرجل منهم جارية أمسكها على هون أو دسها في التراب وهي حية".

* عرضت الآيات السابقة أنواعا من جرائم الكفار ومخازيهم، وتعرض هذه الآية نوعا آخر من هذه الأنواع، وهو زعم الكفار أن لله بنات، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

وزيادة على ذلك فإنهم يريدون لأنفسهم ما يشتهون من الأبناء الذكور؛ لأنهم لا يحبون البنات.

والله سبحانه وتعالى ليس له ولد لا من الإناث ولا من الذكور.

قوله: (ويجعلون) الواو للعطف، والجملة معطوفة على قوله تعالى (ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا).

ومعنى (يجعلون) هو النسبة بالقول، أي وينسبون البنات لله.

=

=

- (ويجعلون لله البنات) قدم الجار والمجرور (لله) زيادة في إنكار ما يزعمه الكفار، لأن بشاعة نسبة الذرية لله تكمن في مجرد النسبة له سبحانه، ولا تكمن في كونها بنات، لأن الله ليس له بنات كما ليس له أبناء.

فلو قلنا في غير التنزيل " ويجعلون البنات لله" لاتجه الإنكار إلى كون المنسوب إلى الله هو البنات، وأما عند تقديم الجار والمجرور (لله) كما في الآية (ويجعلون لله البنات) فإن الإنكار يتجه إلى مجرد نسبة الذرية لله بغض النظر عن كونها بنات أو أبناء، لأن الله منزه عن الذرية.

- وهذه البنات المزعومات هي الملائكة، قال تعالى (أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيما) (الإسراء:٤٠).

- (سبحانه) جملة معترضة، جاءت مباشرة لتنزيه الله عن هذا الجعل الكفري، بأن جعلوا لله البنات سبحانه.

و" سبحان " مصدر نحو غفران، أي تنزيه الله عما لا يليق به من الصاحبة والشركاء وجميع النقائص، أي تبعيده عنها سبحانه وتعالى.

وأصل السبح هو: المر السريع، ومنه يستعار الابتعاد؛ لأن الابتعاد قد يكون نتيجة للمر السريع، لأن معنى تسبيح الله في المعاجم اللغوية، هو تنزيه الله، والتنزيه هو: التبعيد، نقول نزه نفسه عن السوء أي: أبعدها.

- (ولهم ما يشتهون) أي: ولكنهم يريدون لأنفسهم غير ما يريدونه لله، حيث يريدون لأنفسهم ما يشتهون من الأبناء الذكور، لأنهم يكرهون البنات، فجعلوا لله ما يكرهون ولهم ما يريدون، قال الله تعالى (ويجعلون لله ما يكرهون) (النحل:٦٢).

وتأتي الآية التالية لتبين حال الكفار عندما يرزقهم الله بما لا يشتهون من البنات (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) (٥٨)

=

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (٥٨).

{وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدهمْ بِالْأُنْثَى} تُولَد لَهُ {ظَلَّ} صَارَ {وَجْهه مُسْوَدًّا} مُتَغَيِّرًا تَغَيُّر مُغْتَمّ {وَهُوَ كَظِيم} مُمْتَلِئ غَمًّا فَكَيْفَ تُنْسَب الْبَنَات إلَيْهِ تعالى[1].

=

- قدم الجار والمجرور وهو (لهم) في قوله تعالى (ولهم ما يشتهون) من باب التهكم بهم والاستخفاف بقدرهم، فهم غثاء لا قيمة لهم، يتصدرون لهذا المقام البغيض بأن جاهروا الله العداء، ونسبوا له ما يكرهون من البنات.

(١) قوله تعالى: {وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى} [النحل: ٥٨].

قال السمعاني:"كان أهل الجاهلية يودون الذكور من الأولاد، ويكرهون الإناث، ويقولون: إنهن لا يقاتلن، ولا يركبن الخيل".

قوله تعالى: {ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا} [النحل: ٥٨]، أي:"صار وجهه متغيرًا من الغم والحزن".

قال السمعاني:"معناه: تغير وجهه من الغم، تقول العرب: اسود وجه فلان، إذا تغير بما أصابه من الغم".

قال ابن كثير:"أي: كئيبا من الهم، {وَهُوَ كَظِيمٌ} ساكت من شدة ما هو فيه من الحزن".

قال قتادة:"هذا صنيع مشركي العرب، أخبرهم الله بخبث صنيعهم. فأما المؤمن فهو حقيق إن يرضى بما قسم الله له، وقضاء الله خير من قضاء المرء لنفسه، ولعمري ما ندري أنه لخير لرب جارية خير لأهلها من غلام، وإنما أخبركم الله بصنيعهم لتجتنبوه وتنتهوا عنه، فكان أحدهم يغذو كلبه ويئد ابنته".

وفي قوله تعالى: {ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا} [النحل: ٥٨]، وجوه من التفسير:

أحدها: مسود اللون، حكاه الماوردي عن الجمهور.

الثاني: متغير اللون بسواد أو غيره، قاله مقاتل.

=

=

الثالث: ان العرب تقول لكل من لقي مكروهًا قد اسودّ وجهه غمًا وحزنًا، قاله الزجاج.

ومنه: سَوَّدْت وجه فلان، إذا سُؤتَه.

قوله تعالى: {وَهُوَ كَظِيمٌ} [النحل: ٥٨]، أي:"وهو مملوءٌ غيظًا وغمًا".

وفي قوله تعالى: {وَهُوَ كَظِيمٌ} [النحل: ٥٨]، ثلاثة وجوه:

أحدها: أن الكظيم الحزين، قاله ابن عباس.

قال الضحاك:"الكظيم: الكميد".

الثاني: أنه الذي يكظم شدة حزنه ووجده ولا يظهره. قاله أبو عبيدة، وابن قتيبة.

قال ابن قتيبة:"أي: حزين قد كظم فلا يشكو ما به".

وقال الأخفش:"أنه الذي يكظم غيظه فلا يظهر".

الثالث: أنه المغموم الذي يطبق فاه فلا يتكلم من الفم، مأخوذ من الكظامة وهو سد فم القربة، قاله ابن عيسى.

قال مقاتل:"يعني: مكروبا".

* بعد أن بينت الآية السابقة ما زعمه الكفار من أن الله سبحانه وتعالى اصطفى الإناث وجعلهن بنات له، تبين هذه الآية والتي بعدها المفارقة العظيمة التي وقع فيها الكفار، وهي أنهم ينسبون البنات لله، وفي الوقت نفسه لا يرضون البنات لأنفسهم، فتصف هذه الآية حال الكفار عندما يخبرون بولادة أنثى لهم.

وهذه الحال هي أنه المبشر من الكفار بالأنثى يسود وجهه ويمتلئ غيظا.

فقوله: (وإذا) الواو حالية، أي حال هؤلاء الكفار الذين ينسبون لله البنات أنه إذا بشر أحدهم بالأنثى اسود وجهه وتشقق قلبه.

- وجاء التعبير في الآية (وإذا بشر أحدهم) - علما بأن المشركين لا يعتبرون الإخبار بولادة الأنثى تبشيرا - لأن هذا هو الأصل في ولادة الأنثى، فهذه الأنثى

=

=

أنس لأهلها، تحبهم وترعاهم، وتخدمهم وتدعو لأبويها بالخير، ولكن العجيب أن هذا الخير الذي يستحق البشارة يصبح وجه صاحبه أسود، أتعرفون متى يسود الوجه؟ إنه لا يسود لأي انفعال أو غضب، بل يسود الوجه لنزول مصيبة تقصم الظهر، وتفسد العمر، ولكن يسود هذه الوجوه عند أهل الجاهلية بسبب التبشير بالأنثى.

وأما قوله تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) (التوبة: ٣٤) فهذا من باب التهكم بالكفار، والاستهزاء بهم.

- بني الفعل (بشر) لما لم يسم فاعله؛ لأن تعيين الفاعل غير مهم، بل المهم هو بيان رد فعل المبشر على البشارة بالأنثى، وليس تعيين من يقوم بالتبشير.

- (أحدهم) أي أحد الكفار المخاطبين بالآيات ابتداء، وجاء التعبير بـ (أحدهم) ليدل على أن حال الكفار واحدة، لأن التبشير بالأنثى لأي أحد من الكفار بدون استثناء يوقعه في هذه الحال السيئة.

إذن، فالتعبير بـ (أحدهم) تنصيص على كل أفراد الكفار، للدلالة على عدم تخلف أحد منهم عن كره التبشير بالأنثى.

- (بالأنثى) أي بولادتها.

- الفعل (ظل) يفيد اتصاف الاسم بالخبر طوال النهار (ظل وجهه مسودا) أي يبقى الوجه مسودا طوال النهار.

ولو قلنا في غير التنزيل "بات وجهه مسودا" فإنه يفيد اتصاف الوجه بالاسوداد طوال البيات.

وقيل (ظل) بمعنى "صار" أي تحول وجهه من حال إلى حال.

وإذا كان معنى (ظل) اتصاف الاسم بالخبر طوال النهار، فهذا يدل على عظيم التأثر والحزن بولادة الأنثى لطول زمن التأثر.

=

=

وإذا كان معنى (ظل) هو: صار، فهذا يدل - أيضا - على عظيم الحزن الذي أورثه التبشير بالأنثى؛ لأن تحول الوجه من حال إلى حال لا يكون إلا بالتأثر العظيم.

والذي أراه أن تفسير (ظل) على أصلها، وهو طول مدة الحزن أبلغ من التفسير بـ "صار"؛ لأن التفسير بطول الزمن يتضمن تحول الوجه إلى الاسوداد، ولكن تحول الوجه إلى الاسوداد لا يتضمن طول زمن الاسوداد؛ لأن الوجه قد يتحول عن حالته ويرجع سريعا إلى ما كان عليه، فـ "ظل" هنا تتضمن "صار"، و"صار" لا تتضمن "ظل".

- (مسودا): ومن المعلوم أن الوجه يتعكر بالحزن والاكتئاب ولا يصبح لونه أسود، ولكن عبر عن الوجه بأنه مسود؛ لأن الحالة الحاصلة ليست حالة حزن عادية، بل هي مصيبة قاصمة للظهر، عظيمة أيما عظمة، وفي مثل المصائب العظيمة ترى الوجوه من شدة احتقان الدم فيها سوداء، فالكفار إذن، لم يكونوا يحزنون حزنا عاديا عندما تولد لهم الأنثى، بل كانوا يحزنون أعلى درجات الحزن.

قال القرطبي: قوله تعالى: ﴿ وإذا بشر أحدهم بالأنثى ﴾ أي أخبر أحدهم بولادة بنت. ﴿ ظل وجهه مسودا ﴾ أي متغيرا، وليس يريد السواد الذي هو ضد البياض، وإنما هو كناية عن غمه بالبنت. والعرب تقول لكل من لقي مكروها: قد اسود وجهه غما وحزنا قال الزجاج. وحكى الماوردي أن المراد سواد اللون قال: وهو قول الجمهور. ﴿ وهو كظيم ﴾ أي ممتلئ من الغم. وقال ابن عباس: حزين. وقال الأخفش: هو الذي يكظم غيظه فلا يظهره. وقيل: إنه المغموم الذي يطبق فاه فلا يتكلم من الغم، مأخوذ من الكظامة وهو شد فم القربة.اهـ()

وقال أبو جعفر الطبري: وقوله ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّ

=

يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٩).

{يَتَوَارَى} يَخْتَفِي {مِنْ الْقَوْم} أَيْ قَوْمه {مِنْ سُوء مَا بُشِّرَ بِهِ} خَوْفًا مِنْ التَّعْيِير مُتَرَدِّدًا فِيمَا يَفْعَل بِهِ {أَيُمْسِكُهُ} يَتْرُكهُ بِلَا قَتْل {عَلَى هُون} هَوَان وَذُلّ

=

﴾يقول: وإذا بشر أحد هؤلاء الذين جعلوا لله البنات بولادة ما يضيفه إليه من ذلك له، ظلّ وجهه مسودًا من كراهته له ﴿ وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾يقول قد كَظَم الحزنَ، وامتلأ غما بولادته له، فهو لا يظهر ذلك.

فقوله (وهو كظيم) حال من صاحب الوجه، أي أن حال صاحب الوجه ظاهرا مسود، وفي باطنه شدة عظيمة من حبس الغيظ.

وقيل (وهو كظيم) حال من الوجه، وهذا بعيد؛ لأن المناسب أن يوصف الوجه بالاسوداد، وأن توصف النفس بالكظم؛ لأن معنى "كظم الغيظ": حبسه وقد امتلأ غيظا؛ يقال: كظم السقاء: شده بعد ملئه مانعا لنفسه، وها وصف للنفس الإنسانية وليس للوجه.

- وجاء التعبير بالآية ب (كظيم) بعد بيان اسوداد الوجه؛ ليظهر لنا سبب هذا السواد، إنه بركان يغلي في القلب من الغضب.

- لقد كان أهل الجاهلية يغضبون غضبا عظيما إذا رزق أحدهم بأنثى، كانوا يغضبون على زوجاتهم وعلى حالهم وعلى نصيبهم وقدرهم، إنهم كانوا جهلاء في جاهلية، ظلمة لا يعطون كل ذي حق حقه.

ومن عجيب ما حصل في زمننا أن بعض المسلمين إذا بشر بالأنثى صار وجهه مسودا من الحزن، وقلبه كظيما من الغيظ، وانقلب حزنه وغيظه على زوجته وأولاده ومن حوله، فسبحان الله! ما أشبه الليلة بالبارحة!.

{أَمْ يَدُسّهُ فِي التُّرَاب} بِأَنْ يَئِدهُ {أَلَا سَاءَ} بِئْسَ {مَا يَحْكُمُونَ} حُكْمهمْ هَذَا حَيْثُ نَسَبُوا لِخَالِقِهِمْ الْبَنَات اللَّاتِي هُنَّ عِنْدهمْ بِهَذَا الْمَحَلّ(١).

---

(١) قوله تعالى: {يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ} [النحل: ٥٩].

قال مقاتل:"يعني لا يريد أن يسمع تلك البشرى أحدا".

قال السمعاني:"يعني: من كراهة ما بشر به، كان الرجل منهم إذا دنت ولادة امرأته توارى من نادى قومه، فإن بشر بالابن ظهر، ويهنئه القوم، وإن بشر بالأنثى تغير واستخفى وربما يئدها".

قوله تعالى: {أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ} [النحل: ٥٩]، أي:"أيمسك هذه الأنثى على ذلٍ وهوان أم يدفنها في التراب حية؟ ".

قال مقاتل:"فأما الله فقد علم أنه صانع أحدهما لا محالة".

قال الفراء:"يقول: لا يدرى أيهما يفعل: أيمسكه أم يدسه في التراب، يقول: يدفنها أم يصبر عليها وعلى مكروهها وهى الموؤدة، وهو مثل ضربه الله تبارك وتعالى".

وفي قوله تعالى: {أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ} [النحل: ٥٩]، ثلاثة وجوه:

أحدها: هو «الهوان» بلغة قريش، قاله قتادة، واليزيدي، ويحيى بن سلام، والفراء، وأبو عبيدة، وابن قتيبة.

الثاني: هو «القليل» بلغة تميم، قاله الفراء.

الثالث: هو البلاء والمشقة، قاله الكسائي. قالت الخنساء:

هين النفوس، وهون النفو ... س عند الكريهة أبقى لها

وقرأ الجحدري: «على هوان».

وفي قوله تعالى: {أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ} [النحل: ٥٩]، وجهان:

أحدهما: أنها الموءُودة التي تدس في التراب قتلًا لها.

قال ابن قتيبة:"أي: يئده".

=

=

قال السدي:"كانت العرب يقتلون ما ولد لهم من جارية فيدسونها في التراب وهي حية حتى تموت".

الثاني: أنه محمول على إخفائه عن الناس حتى لا يعرفوه كالمدسوس في التراب لخفائه عن الأبصار.

قوله تعالى: {أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ} [النحل: ٥٩]، أي:"ألا ساء صنيعهم وساء حكمهم، حيث نسبوا لخالقهم البنات - وهي عندهم بتلك الدرجة من الذل".

قال السدي:"بئس ما حكموا. يقول: شيء لا يرضونه لأنفسهم، فيكف يرضونه لي".

قال مقاتل:"يعنى: ألا بئس ما يقضون حين يزعمون أن لي البنات وهم يكرهونها لأنفسهم".

* تكمل هذه الآية مشهد المشرك الذي يبشر بالأنثى، إنه يخزى أمام قومه، ولذا فهو يختفي منهم، ويبدأ صراعه النفسي بين إبقاء ابنته حية، رغم الذل الذي سيصيبه أمام قومه، وبين أن يدفنها في التراب ليتخلص منها.

وهذا الذي تواطأ عليه المشركون، وجعلوه شرعة متبعه، هو سوء عظيم، وجهل وخيم.

قوله (يتوارى) يستتر ويختفي، يقال: واريت كذا إذا سترته.

- وبعد نزول هذه المصيبة على الجاهلي يتوارى من القوم، أي يختبئ حياء؛ بسبب سوء ما بشر به.

ولكن لماذا يستحيي من الأنثى؟ يستحيي لأن كل واحد يرى الأمر من جهته، فالفاسق الماجن يرى الأنثى مجونا، والطائع لله يرى الأنثى زوجة صالحة، أو أما حانية، أو أختا مشفقة، أو بنتا صالحة حانية مشفقة راعية.

- وجاء التعبير بالفعل المضارع (يتوارى) لاستحضار الصورة، كأنها صورة

=

=

حاضرة في الذهن الآن، رجل يبشر بالأنثى وهو يحاول الاختفاء والتستر.

- (من القوم) إنها سطوة النظرة المجتمعية، التي تجعله يسير وفق الخطأ، وإذا وقع له ما لا يرضاه قومه، توارى منهم، وإن لم يستطع حاول أن يتوارى منهم.

- (من سوء ما بشر به) (من) سببية، أي أنه يتوارى بسبب ما بشر به من ولادة الأنثى.

- ولكن كيف يكون سوءا ويبشر به (من سوء ما بشر به)؟

سمي التبشير بالأنثى سوءا بالنسبة لما يشعر به المشركون، وسمي تبشيرا بناء على حقيقته، أي هو يختفي من سوء ما استشعره من البشارة.

فالبشارة قائمة على حقيقتها، والسوء أقامه المشركون في نفوسهم بسبب البشارة.

- (أيمسكه على هون أم يدسه في التراب) إنها حيرة حارقة، يحتار هذا الجاهلي في أن يمسك هذه البنت رغم الهون، وهو الذل، أم يدسها في التراب، أي يدفنها ويئدها، خياران أحلاهما مر، إما الذل، وإما القتل، أي قتل هذا؟ إنه قتل طفلة بريئة، وأي طفلة هذه؟ إنها طفلة القاتل.....

ما كان يفعله أهل الجاهلية هو الجهل بعينه، هو الظلم والكفر والطغيان والغباء، سمه ما شئت، أيقتل الأب ابنته الرضيعة؟! إن هذا لجهل عظيم (وإذا الموءودة سئلت (٨) بأي ذنب قتلت (٩)) (التكوير)

فجاء الإسلام ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وليخبرنا أن الأنثى خلق الله، وقد جاءت بإرادة الله، لأن الله يفعل ما يشاء ويخلق ما يشاء.

- ولكن لماذا جاء التذكير في (أيمسكه) و(يدسه) مع أن المولود أنثى؟

جاء التذكير باعتبار لفظ (ما) في قوله تعالى (ما بشر به).

- (ألا ساء ما يحكمون) (ألا) حرف تنبيه يفيد التأكيد على سوء حكمهم وبشاعته، و(ما) مصدرية، أي: معنى (ما يحكمون) حكمهم.

=

=

- وأسند الفعل إلى الجماعة (يحكمون)؛ لأن هذا الظلم تواطأ عليه المشركون، واعتبروه حقا للآباء، (ألا ساء ما يحكمون).

- وجاء الإسلام لبين لنا أن هذه السموات وما فيهن، وهذه الأرض وما عليها وما فيها، كل هذا ملك لله يخلق ما يشاء، كيف شاء، في أي وقت شاء؛ لأنه صاحب الملك، وصاحب الأمر (يهب لمن يشاء إناثا) والتعبير بالهبة يدل على أننا نعطى هذه الذرية من الله عطاء، فهذا الماء المهين لا يصير إنسانا باجتهادنا ولا بعملنا، إنه خلق الله يهبه لنا، فمن يرفض هبة الرب سبحانه يغضب عليه، فنحن البشر لا نرضى أن ترد هباتنا، فكيف بالعظيم الكريم، فكيف بصاحب الملك والأمر سبحانه وتعالى رب العرش العظيم.

الله يهب لمن يشاء إناثا فقط، ويهب لمن يشاء ذكورا فقط، ويهب لمن يشاء إناثا وذكورا، ويجعل من يشاء من عباده عقيما لا ولد له، سبحانه ما أعلمه، سبحانه ما أحكمه.

(لله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور (٤٩) أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما إنه عليم قدير (٥٠))... (الشورى)

فرفض هبة الله ذنب عظيم، فنحن أهل الإسلام وأهل الحق، كيف نعمل عمل أهل الجاهلية؟!

كيف تكره أيها الزوج أن يولد لك بنت، بل وتغضب على زوجتك، كأنها أتت به من تلقاء نفسها؟!

بل والله إني لأعرف منهم من بلغ مبلغا في علم الطب، وصار على معرفة عظيمة في أمور الولادة، ويعلم أن زوجته لا تختار جنس المولود، لكنه عندما رزق أنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم، أهذا هو الالتزام بدين الله؟!!

=

لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٠).

{لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ} أَيْ الْكُفَّار {مَثَل السَّوْء} أَيْ الصِّفَة السُّوأَى بِمَعْنَى الْقَبِيحَة وَهِيَ وَأْدهمْ الْبَنَات مَعَ احْتِيَاجهمْ إلَيْهِنَّ لِلنِّكَاحِ {وَلِلَّهِ الْمَثَل الْأَعْلَى} الصِّفَة الْعُلْيَا وَهُوَ أَنَّهُ لَا إلَه إلَّا هُوَ {وَهُوَ الْعَزِيز} فِي مُلْكه {الْحَكِيم} فِي خَلْقه[1].

=

وماذا تفعل هذه الزوجة المسكينة في كثير من الحالات عند ولادتها أنثى، وهي تعلم كم سيغضب زوجها؟! ماذا تفعل؟! إنها تبكي، أو يصيبها الحزن الشديد.

ولا تسل عن أهل الزوج في كثير من الحالات، يلقون عبارات اللوم على الزوجة كأنها من اختار الأنثى.

بل ومن عجيب الجهل في عصر بينه وبين الجاهلية قرون، أنهم يهنئون التي تلد أنثى أو يولد له أنثى بقولهم: عوض الله عليك!

يسألون الله أن يعوض له خسارته. علما بأن أحاديث النبي ﷺ بينت فضل تربية الأنثى، وأذكر من هذه الأحاديث:

- عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخلت امرأة معها ابنتان لها تسأل، فلم تجد عندي شيئا غير تمرة، فأعطيتها إياها فقسمتها بين ابنتيها ولم تأكل منها، ثم قامت فخرجت، فدخل النبي ﷺ علينا، فأخبرته، فقال: من ابتلي من هذه البنات بشيء كن له سترا من النار. (البخاري: ١٣٢٩) واللفظ له (مسلم: ٤٧٦٣)

- قال رسول الله ﷺ: من عال جاريتين حتى تبلغا، جاء يوم القيامة أنا وهو، وضم أصابعه. (مسلم: ٤٧٦٥).

(١) قوله تعالى: {لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ} [النحل: ٦٠].

=

=

قال الطبري:"وهذا خبر من الله جل ثناؤه أن قوله: {وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم}، والآية التي بعدها مثل ضربه الله لهؤلاء المشركين الذين جعلوا لله البنات، فبين بقوله {للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء} أنه مثل، وعنى بقوله جل ثناؤه {للذين لا يؤمنون بالآخرة} للذين لا يصدقون بالمعاد والثواب والعقاب من المشركين {مثل السوء} وهو القبيح من المثل، وما يسوء من ضرب له ذلك المثل".

وفي قوله تعالى: {لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ} [النحل: ٦٠]، وجوه من التفسير:

أحدها: صفة السوء من الجهل والكفر.

الثاني: شبه السوء، لأنه- تبارك وتعالى- ربا واحد، لا شريك له، ولا ولد. قاله مقاتل.

الثالث: وصفهم الله تعالى بالسوء من الصاحبة والولد.

الرابع: يريد العذاب والنار. قاله ابن عباس والكلبي.

قوله تعالى: {وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى} [النحل: ٦٠]، أي:"ولله الصفات العليا من الكمال والاستغناء عن خلقه".

قال الطبري:"يقول: ولله المثل الأعلى، وهو الأفضل والأطيب، والأحسن، والأجمل، وذلك التوحيد والإذعان له بأنه لا إله غيره".

وفي قوله تعالى: {وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى} [النحل: ٦٠]، وجوه:

أحدها: الصفة العليا بأنه خالق ورزاق وقادر ومُجازٍ.

الثاني: الإخالص والتوحيد، قاله قتادة.

وعن قتادة في قوله: " {ولله المثل الأعلى}، قال: شهادة أن لا إله إلا الله".

قال ابن قتيبة:"{ولله المثل الأعلى} شهادة أن لا إله إلا هو".

=

=

الثالث: يقول: ليس كمثله شيء. قاله ابن عباس.

قوله تعالى: {وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [النحل: ٦٠]، أي:"وهو العزيز في ملكه، الحكيم في تدبيره".

قال مقاتل:"{العزيز} في ملكه جل جلاله، لقولهم: «إن الله لا يقدر على البعث»، {الحكيم} في أمره حكم البعث".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: والله ذو العزة التي لا يمتنع عليه معها عقوبة هؤلاء المشركين الذين وصف صفتهم في هذه الآيات، ولا عقوبة من أراد عقوبته على معصيته إياه، ولا يتعذر عليه شيء أراده وشاءه، لأن الخلق خلقه، والأمر أمره، الحكيم في تدبيره، فلا يدخل تدبيره خلل، ولا خطأ".

* بعد أن بينت الآيات السابقة أن الكفار ينسبون البنات لله، وفي نفس الوقت يكرهون أن يرزق أحدهم ببنت، وهذه مفارقة عظيمة أن ينسبوا لله ما يكرهون، فجاءت هذه الآية لتحقر الكفار على ما افتروا على ربهم سبحانه وتعالى، ولتنزه الله عن كل هذه النقائص، وأيضا لتهدد الكفار بالعذاب الأليم؛ لأن الله عزيز لا يفلت معاديه من عقاب، حكيم يعاقب العقاب المحكم الأليم.

قوله (للذين لا يؤمنون بالآخرة) جاء التعبير بالاسم الموصول (للذين) استحقارا للكفار؛ لأن التعبير بالاسم الموصول في سياق التعظيم زيادة في التعظيم، وفي سياق التحقير زيادة في التحقير.

- ولكن لماذا وصف الكفار بأنهم لا يؤمنون بالآخرة دون باقي أركان الإيمان، كالإيمان بالرسل والكتب والملائكة وغيرها؟

قد خص وصف الكفار بأنهم لا يؤمنون بالآخرة؛ لأن من لا يؤمن بالآخرة وثوابها وعقابها فإنه لا بد وأن يتعلق قلبه بالدنيا العاجلة، وهذا التعلق يجعله يرفض أي شيء يخالف هواه، فيتعامى عن الحق تعاميا، ويغفل عن الصواب استغفالا.

=

=

ولذا لا يرتجى ممن لا يؤمن باليوم الآخر الإقبال على الحق إلا بعد أن يهتدي إلى أن هنالك ثواب وعقاب، فينخلع التعلق بالعاجلة من قلبه مما يفسح المجال لقلبه أن يرى الدلائل والبراهين والآيات.

- (مثل السوء) أي: صفة السوء، والفرق بين السوء والسوء، أن السوء "بفتح السين" هو: مصدر، والسوء "بضم السين" هو: اسم، والفرق بينهما أن السوء بالفتح يضاف إليه المنعوت، نقول: رجل السوء، ظن السوء.

والسوء بالضم المكروه، نقول: ساءني سوءا، إذا لقيت منه المكروه.

فهما من ناحية الأصل مشتركان، ولكن الاختلاف في طريقة الاستعمال.

- فالكفار لهم الصفة الحقيرة الدنيئة (مثل السوء)؛ لأنهم يسيئون إلى خالقهم ورازقهم وراحمهم، يسيئون إلى من لا يستطيعون أن يحصوا نعمه عليهم، وهذه الإساءة ليست على سبيل الخطأ الذي أتى هكذا وتراجعوا عنه، بل هي إساءة عناد واعتقاد، هم لم ينسبوا لله ما يحبون من الأبناء الذكور، بل نسبوا إليه ما يكرهون من البنات، كل هذا إمعانا منهم في الكفر والتجرؤ على الله سبحانه وتعالى.

- لماذا جاء التعبير بـ(مثل) وليس "صفة"؟

جاء التعبير بـ(مثل)؛ لأن سوء الكفار من فظاعته وبشاعته أصبح رمزا للسوء، فأصبح سوؤهم جاريا مجرى المثل في انتقاله، وبارزا بروز المثل بين الناس لشدة وضوحه.

جملة (ولله المثل الأعلى) معطوفة على جملة (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء)، وقدم ذكر تحقير المشركين (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء) على ذكر تنزيه الله سبحانه وتعالى (ولله المثل الأعلى)؛ لأن سياق الآيات السابقة واللاحقة يركز على ذكر مخازي الكفار، فناسب ذلك أن يركز على تحقيرهم بسبب التركيز على ذكر مخازيهم، وليس السياق سياق بيان عظيم نعم الله، وعظيم

=

=

خلقه سبحانه وتعالى.

{وهو العزيز الحكيم} العزيز يعني ذو العزة، والعزة هي الكبرياء والغلبة والسلطان وما أشبه ذلك، فالعزيز هو ذو السلطان الكامل والغلبة الكاملة، فلا أحد يغلبه - ﷻ - يقول الشاعر الجاهلي:

أين المفر والإله الطالب والأشرم المغلوب ليس الغالب.

والعزة لها ثلاثة معان: عزة القدر، وعزة القهر، وعزة الامتناع، فهو عزيز القدر مثل قولنا: فلان عزيز علي. أي: قدره عندي عظيم، وعزة القهر مثل قوله تعالى: {وعزني في الخطاب} أي: غلبني فيه عزة الامتناع، أي: أن الله تعالى يمتنع أن يناله سوء؛ لعزته، ومنهم قولهم: (أرض عزاز) أي: قوية صلبة.

والحكيم لها معنيان: المعنى الأول: ذو الحكمة، والمعنى الثاني: ذو الحكم التام، فهي مشتقة من شيئين: من الحكمة والحكم، فالحكمة هي أن جميع أفعاله وأقواله وشرعه حكمة، وليس فيه سفه بأي حال من الأحوال، ولهذا قيل في تعريف الحكمة: (إنها وضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها)، فما من شيء من أفعال الله، أو من شرع الله إلا وله حكمة، فإذا قدر الله الحر الشديد الذي يهلك الثمار فهو حكمة لا شك، وإذا منع الله المطر فهو حكمة، وإذا ألقى الله الموت بين الناس فهو حكمة، وكل شيء فهو حكمة، والشرائع كلها حكمة.

فقوله (وهو العزيز الحكيم) العزيز هو: صاحب العزة والجبروت، فهو الذي قهر كل شيء، وانقاد له كل شيء.

والحكيم، هو صاحب الحكم والحكمة، فالحكم لله وحده، وهذا الحكم هو حكم حكمة وصواب وحق.

- ولكن لماذا قدم ذكر (العزيز) على ذكر (الحكيم)؟

قدم ذكر (العزيز) على ذكر (الحكيم)؛ وفق الترتيب العقلي؛ لأن من عز حكم، أي

=

من كان له القدرة والقهر، كان له الحكم والأمر، فالحكم ناشئ عن سبب امتلاك القدرة.

- ولكن لماذا ختمت الآية بقوله تعالى (وهو العزيز الحكيم)؟

ختمت الآية بقوله تعالى (وهو العزيز الحكيم) تهديدا للكفار؛ بأن الله سبحانه وتعالى عزيز لا يفلت منه أحد، وعقابه لاحق بهم لا محالة؛ وحكيم سيحكم عليهم حكم الحق.

- لماذا اقترن ذكر هذين الاسمين لله سبحانه وتعالى؟

اقترن ذكر هذين الاسمين لله سبحانه وتعالى؛ للدلالة على أن لله القدرة، ولكنها قدرة حكيمة.

فكم من البشر من يمتلك القدرة والسطوة، ولكنه لا يمتلك الحكمة، فتذهب قدرته هباء منثورا، ولا يستطيع أن يحقق بها شيئا.

ولله المثل الأعلى، نرى الأسد يمتلك القدرة على افتراس البشر، ولكنه لا يمتلك الحكمة التي يمتلكها البشر، فتلقي به قوته إلى قفص حديقة الحيوان، لينظر إليه الأطفال الصغار وهم يضحكون، وهو يزأر في قفصه، ولكن ما فائدة القدرة دون الحكمة.

(تنبيه): إن الله تعالى لا مثيل له، بل له المثل الأعلى، ولذلك نهى أن يضرب له المثل فقال: فَلاَ تَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ [النحل: ٧٤]، فلا يجوز أن يمثل بغيره من الخلق، سواء كان ذلك بقياس تمثيل أو قياس شمول. وإنما يستعمل في حقه سبحانه، قياس الأولى الدال عليه قول الله تعالى: وَلِلّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىَ [النحل: ٦٠] أي الأكمل والأحسن والأطيب كما قال ابن جرير رحمه الله. فقياس الأولى راجع إلى الأمثال المضروبة في الكتاب والسنة.

ويستعمل قياس الأولى في الإثبات وفي التنزيه.

=

أما في الإثبات: فإنه يكون في أمرين كليين:

الأول: إن الاتصاف بالصفات الوجودية في حق المخلوق أكمل فيه من اتصافه بالأمور العدمية، فالخالق أحق بالأمور الوجودية من كل مخلوق.

الثاني: إن كل كمال ثبت فالخالق أولى به منه، ويشترط في هذا الكمال:

١ - أن لا يكون فيه نقص بوجه من الوجوه، كالقدرة على إنجاب الولد، فهذا كمال في حق المخلوق، ولكن ليس كمالًا مطلقًا، إذ فيه نقص من وجوه وهو أن الوالد محتاج إلى ولده ولا يستغني عنه ولذلك قال الله تعالى: قَالُواْ اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ [يونس: ٦٨].

٢ - أن لا يكون مستلزمًا للعدم، وهذا الشرط ذكر لأن بعض المخالفين يصفونه بصفات السلوب التي لا تتضمن أمرًا وجوديًا، ويزعمون أنها كمال في حق الخالق مع أنها مستلزمة للعدم. فيجب إذًا أن يوصف الله بصفات كاملة وجودية لا صفات مستلزمة للعدم.

ويمكن الاستدلال لقاعدة استعمال قياس الأولى في الإثبات بذكر ثلاث صفات؛ الأولى: الرحمة، والثانية: القدرة، والثالثة: الفرح.

أما الأولى فيدل لها قول الرسول ﷺ لأصحابه: ((أترون هذه المرأة طارحة ولدها في النار؟ قلنا لا والله، وهي تقدر على ألا تطرحه، فقال رسول الله ﷺ: لله أرحم بعباده من هذه بولدها)) اهـ.

والثانية في قول الرسول ﷺ لأبي مسعود رضي الله عنه لما ضرب مملوكه فقال له: ((اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا الغلام)).

والثالثة: في قول الرسول ﷺ: ((لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجد ضالته بالفلاة)).

والاستعمال الثاني لقياس الأولى يكون في التنزيه: وهو أن كل نقص وعيب في

=

=

نفسه ينزه المخلوق عنه، فتنزيه الخالق عنه أولى. والمقصود بالعيب في نفسه ما تضمن سلب كمال ما أثبت.

ومثال هذا القياس ما ذكره الله من مثل في شأن تنزهه عن أن يكون له شريك في صفة الإلهية، قال الله تعالى: ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاء فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاء تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [الروم: ٢٨].

ومعنى المثل على سبيل الإجمال: أن الله ﷻ ذكره يوبخ المشركين على اتخاذهم شركاء مع الله فضرب لهم مثلًا من أنفسهم وهو أنكم إذا كنتم لا ترضون لأنفسكم أن يكون مماليككم شركاء في الذي رزقكم الله من أموال، بل تمتنعون أن يكونوا لكم نظراء فكيف ترضون أن تجعلوا مخلوقي ومملوكي الذين زعمتم أنهم شركاء يدعون ويعبدون كما أدعى وأعبد؟ فإذا كنتم تنزهون وتنفون ذلك عن أنفسكم فالخالق أولى بأن تنزهوه وتنفوا عنه الشريك في العبادة.

وقد نسب شيخ الإسلام ابن تيمية هذه الطريقة من الاستدلال إلى جمع من أهل العلم منهم الإمام أحمد رحمه الله.

فمن ذلك: قال الإمام أحمد: (ووجدنا كل شيء أسفل منه مذمومًا، يقول الله جل ثناؤه: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ [النساء: ١٤٦] وقال: وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ [فصلت: ٢٦]) اهـ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية معلقًا على كلام الإمام أحمد: (وهذه الحجة من باب (قياس الأولى) وهو أن السفل مذموم في المخلوق حيث جعل الله أعداءه في أسفل سافلين، وذلك مستقر في فطر العباد، حتى إن أتباع المضلين طلبوا أن يجعلوهم تحت أقدامهم ليكونوا من الأسفلين، وإذا كان هذا مما ينزه ويقدس عنه

=

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (٦١).

{وَلَوْ يُؤَاخِذ الله النَّاس بِظُلْمِهِمْ} بِالْمَعَاصِي {مَا تَرَكَ عَلَيْهَا} أَيْ الْأَرْض

=

المخلوق ويوصف به المذموم المعيب من المخلوق فالرب تعالى أحق أن ينزه ويقدس عن أن يكون في السفل أو يكون موصوفًا بالسفل هو أو شيء منه أو يدخل ذلك في صفاته بوجه من الوجوه، بل هو العلي الأعلى بكل وجه) اهـ.

وقال الإمام أحمد: (ومن الاعتبار في ذلك: لو أن رجلًا كان في يديه قدح من قوارير صاف وفيه شراب صاف، كان بصر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح فالله: وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى [الروم: ٢٧] قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون في شيء من خلقه).

قال شيخ الإسلام معلقًا على كلام الإمام: (ثم ذكر الإمام أحمد حجة اعتبارية عقلية قياسية لإمكان ذلك هي من باب الأولى... فضرب أحمد رحمه الله مثلًا وذكر قياسًا وهو أن العبد إذا أمكنه أن يحيط بصره بما في يده وقبضته من غير أن يكون داخلًا فيه ولا محايثًا له فالله سبحانه أولى باستحقاق ذلك واتصافه به وأحق بأن لا يكون ذلك ممتنعًا في حقه، وذكر أحمد في ضمن هذا القياس قول الله تعالى: وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى [الروم: ٢٧] مطابق لما ذكرناه من أن الله له قياس الأولى والأحرى.. وأما المثل المساوي أو الناقص فليس لله بحال) اهـ.

وقد حكى ابن هبيرة هذه الطريقة عن عامة أهل السنة والجماعة فقال في كتابه الإفصاح: (إن أهل السنة يحكون: أن النطق بإثبات الصفات وأحاديثها يشتمل على كلمات متداولات بين الخالق وخلقه، وتحرجوا من أن يقولوا مشتركة، لأن الله تعالى لا شريك له، بل لله المثل الأعلى، وذلك هو قياس الأولى والأحرى، فكل ما ثبت للمخلوق من صفات الكمال فالخالق أحق به وأولى وأحرى به منه).

{مِنْ دَابَّة} نَسَمَة تَدِبّ عَلَيْهَا {وَلَكِنْ يُؤَخِّرهُمْ إلَى أَجَل مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلهمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ} عَنْهُ {سَاعَة وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ} عَلَيْهِ[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ} [النحل: ٦١].

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره {ولو يؤاخذ الله} عصاة بني آدم بمعاصيهم {ما ترك عليها}، يعني: على الأرض {من دابة} تدب عليها".

قال السعدي: "أي: لأهلك المباشرين للمعصية وغيرهم، من أنواع الدواب والحيوانات فإن شؤم المعاصي يهلك به الحرث والنسل".

قال الزمخشري: أي: "لأهلكها كلها بشؤم ظلم الظالمين".

قال يحيى بن سلام: "لحبس المطر فأهلك حيوان الأرض".

قال ابن مسعود: "خطيئة ابن آدم قتلت الجعل".

وفي رواية اخرى عن ابن مسعود، قال: "كاد الجعل إن يعذب في جحره بذنب ابن آدم ثم قرأ: {ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة} ".

وفي قوله تعالى: {وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ} [النحل: ٦١]، وجوه من التفسير:

أحدها: أنه يجعل هلاك الظالم انتقامًا وجزاء، وهلاك المؤمن معوضًا بثواب الآخرة.

عن أبي سلمة، قال: "سمع أبو هريرة رجلا وهو يقول: إن الظالم لا يضر إلا نفسه، قال: فالتفت إليه فقال: بلى، والله إن الحبارى لتموت في وكرها هزالا بظلم الظالم".

الثاني: ما ترك عليها من دابة من أهل الظلم.

الثالث: يعني: أنه لو أهلك الآباء بالكفر لم يكن الأبناء ولا نقطع النسل فلم يولد =

=

مؤمن.

وفي قوله: {مِنْ دَابَّةٍ} [النحل: ٦١]، ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه عنى جميع ما يدب على وجه الأرض، قاله ابن مسعود.

قال قتادة: "وقد فعل ذلك في زمن نوح عليه السلام".

قال سعيد بن جبير: "ما سقاهم المطر".

قال السدي:"إذا قحط المطر لم يبق في الأرض دابة إلا ماتت".

قال مقاتل:"يعني: يقحط المطر فتموت الدواب".

الثاني: أنه أراد من الناس خاصة، قاله ابن جريج.

الثالث: من الإنس والجن، قاله ابن السائب، وهو اختيار الزجاج.

قوله تعالى: {وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى} [النحل: ٦١]، أي:"ولكن يبقيهم إلى وقت محدد هو نهاية آجالهم".

قال الطبري:"يقول: ولكن بحلمه يؤخر هؤلاء الظلمة فلا يعاجلهم بالعقوبة (إلى أجل مسمى) يقول: إلى وقتهم الذي وقت لهم".

قال يحيى بن سلام: "يؤخر المشركين إلى الساعة، لأن كفار هذه الأمة أخر عذابها بالاستئصال إلى النفخة الأولى".

قوله تعالى: {فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ} [النحل: ٦١]، أي:"فإذا جاء أجلهم لا يتأخرون عنه وقتًا يسيرًا، ولا يتقدمون".

قال الواحدي:"وهو انقضاء عمرهم".

قال الطبري:"يقول: فإذا جاء الوقت الذي وقت لهلاكهم {لا يستأخرون} عن الهلاك ساعة فيمهلون {ولا يستقدمون} له حتى يستوفوا آجالهم".

قال السعدي: أي:"فليحذروا ما داموا في وقت الإمهال قبل أن يجيء الوقت الذي لا إمهال فيه".

=

=

قال الزهري:"نرى أنه إذا حضر أجله فلا يؤخر ساعة، ولا يقدم، ما لم يحضر أجله، فإن الله يؤخر ما شاء، ويقدم ما شاء".

عن الزهري، عن ابن المسيب، في قوله تعالى: " {وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره} [فاطر: ١١]، قال: لما طعن عمر بن الخطاب قال كعب: لو أن عمر دعا الله لأخر في أجله ، فقال الناس: سبحان الله أليس قد قال الله {فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون} [الأعراف: ٣٤] فقال كعب: " أليس قد قال الله: {وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب} [فاطر: ١١]، قال الزهري: فنرى أن ذلك يؤخر ما لم يحضر الأجل؛ فإذا حضر لم يؤخر، قال الزهري: وليس أحد إلا وله أجل مكتوب".

* قد بينت الآيات السابقة أن الكفار يشركون مع الله فيما أنعم عليهم، وأنهم يزعمون أن لله بناتا، وفي نفس الوقت يكرهون أن يرزقهم الله البنات.

وبعد هذا البيان بينت الآية السابقة أن الصفة السوآى إنما هي للكفار، والصفة العليا أنها لله تعالى، وهددت الآية السابقة الكفار بالعقاب الأليم.

وجاءت هذه الآية لتبين أن الله لو أراد أن يعاقب الكفار على شركهم لأهلك كل ما على الأرض، ولكن الله جعل لهلاكهم وقتا محددا، ولأجل هذا التحديد أخر الله عقاب الكفار، وهددت الآية الكفار بأنهم لن يأخروا عن الوقت المحدد لهم.

قوله (ولو) الواو للاستئناف، و(لو) حرف امتناع لامتناع، أي امتنع وقوع جواب الشرط لامتناع وقوع الشرط، فنقول: لو جئت لأكرمتك. أي: أنا لم أكرمك لأنك لم تجئ.

- (يؤاخذ) أصل الأخذ هو تحصيل الشيء، وقد يكون الأخذ بالقهر، وذلك كقوله تعالى (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى) (النازعات: ٢٥) وكقوله تعالى: (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد) (هود:١٠٢).

=

=

وجاء التعبير بالمفاعلة (يؤاخذ)؛ لأن فيه تنبيه على المجازاة والمقابلة، فهم قد أخذوا نعم الله ولم يأدوا شكرها، ولذا فالله سيأخذهم بالعذاب الأليم.

- (بظلمهم) أي: بشركهم؛ لأن الأفعال التي يهدد الله سبحانه وتعالى لأجلها الكفار - في هذا السياق - هي أفعال شرك، والظلم في سياق التهديد بالاسئصال الشامل العام، لا يكون لأجل الظلم الذي هو دون الشرك، ولذا ظن الصحابة رضوان الله عليهم أن الظلم فقط هو التعدي على حقوق العباد، فأرشدهم النبي ﷺ إلى أن من الظلم ما هو شرك؛ لأن الشرك تعد على حقوق الله سبحانه وتعالى.

فعن عبد الله رضي الله عنه قال: لما نزلت (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) (الأنعام: ٨٢) شق ذلك على المسلمين، فقالوا: يا رسول الله، أينا لا يظلم نفسه؟

قال: ليس ذلك، إنما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه؟ (يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم) (لقمان: ١٣). رواه (البخاري: ٣١٧٥) واللفظ له (مسلم: ١٧٨)

وأي ظلم ذاك الذي هو أعظم من التعدي على حقوق خالق السموات والأرض، سبحانه ما أحلمه وأعظمه وأشده!

- المقصود بـ(الناس) في الآية هم الكفار، لأن هذا عموم يراد به الخصوص، والقرينة سياق الآيات أولا، فهي في الكفار، والقرينة الثانية: قوله تعالى (بظلمهم) أي بشركهم.

وفي القرآن من العموم الذي يراد به الخصوص كثير، أذكر آية لبيان هذه الأمر، قال تعالى (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) (آل عمران:١٧٣)

ووجه الشاهد أن "الناس" في قوله تعالى (قال لهم الناس) هم غير " الناس " في (إن الناس قد جمعوا لكم).

=

=

- (ما ترك عليها) أي الأرض (من دابة) أي لأهلك سبحانه وتعالى كل ما يعيش على هذه الأرض.

- وقد يسأل سائل لماذا يهلك الله الحيوانات وهي لم تظلم؟

وللجواب عن هذا السؤال لا بد من معرفة أن الهلاك يعم حتى الصالحين من بني البشر، فما بالك بالحيوانات!!

قالت زينب بنت جحش: يا رسول الله، أنهلك وفينا الصالحون؟

قال: نعم، إذا كثر الخبث. (البخاري:٣٠٩٧) (مسلم: ٥١٢٨)

وانظر أيضا كيف يهلك الله القوم الذين يريدون أن يغزو الكعبة، بالرغم من وجود من لا شأن له في الأمر معهم:

قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت قال رسول الله ﷺ يغزو جيش الكعبة فإذا كانوا ببيداء من الأرض يخسف بأولهم وآخرهم قالت قلت يا رسول الله كيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم قال يخسف بأولهم وآخرهم ثم يبعثون على نياتهم (البخاري: ١٩٧٥)

- (من دابة) (من) هذه هي الاستغراقية، والتي تعني أن الهلاك سيعم كل دابة، لا ينجو منها دابة واحدة.

و (من) الاستغراقية من أحرف التأكيد، فلو قلنا في غير التنزيل " ما ترك عليها دابة " بدون (من)، لم يكن قولنا بقوة (من دابة)؛ لأنها تفيد التأكيد.

- والمراد بـ "الدابة" - هنا - كل ما يمشي على الأرض ومن ضمنه الإنسان، وقد جاء في المعاجم اللغوية أن الدابة هي كل ما مشى على الأرض، وارجع إلى " دبب" في (تاج العروس من جواهر القاموس) لمرتضى الزبيدي؛ لترى أن الدابة تطلق على العقلاء أيضا، ولكن في السياق القرآني قد يقصد بالدابة كل ما دب على الأرض، ومن ضمنه الإنسان، وهذا كقوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا

=

=

ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيرا) (فاطر:٤٥)، وقد يقصد كل ما دب على الأرض دون الإنسان، كقوله تعالى (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) (الأنعام:٣٨) فالدابة هنا غير الإنسان بقرينة (إلا أمم أمثالكم).

- وجاء التعبير بالمفرد (دابة) مع أن المراد الجمع؛ ليكون أدل على أن كل فرد من الدواب مقصود بالحكم.

- (ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) أي: هذا هو سبب عدم إيقاع عذاب الاستئصال بالكفار، وهو أن الله سبحانه وتعالى قضى لخلقه آجالا، سيلبغونها، وبعد ذلك يحاسبون على ما عملوا.

- (فإذا جاء أجلهم) أي المدة المحددة لانتهاء حياتهم (لا يستأخرون) عن الوقت المحدد لهم (ساعة) وهي جزء من الوقت مهما قل (ولا يستقدمون) على الوقت المحدد لهلاكهم كذاك أي جزء من الوقت مهما قل.

- معنى (يستأخرون) يتأخرون، و(يستقدمون) يتقدمون، والسين والتاء في صيغة الاستفعال تدل على الطلب، فهم لن يؤخروا ولو طلبوا التأخر طلبا، ولن يقدموا ولو طلبوا التقدم طلبا، فصيغة الاستفعال الدالة على الطلب تفيد التأكيد على قصد الفعل.

ونفي المؤكد (لا يستأخرون) (ولا يستقدمون) تأكيد للنفي، لأن الإثبات الموكد إذا نفي، دل على قوة النفي.

- قيل: إن المقصود بالأجل هو الإهلاك بالعذاب، وقيل: المقصود بالأجل هو الموت، ولكن الأجل هو الوقت المضروب لمفارقة الحياة بغض النظر عن الكيفية، ولكن هذا الأجل على جميع الأحوال ليس هو عذاب الاستئصال؛ لأن الآية نفت وقوع عذاب الاستئصال بسبب أن الله جعل مفارقة الكفار للحياة بسبب

=

=

الأجل المضروب لهم، وليس بسبب عذاب الاستئصال.

- وقد يسأل سائل لماذا قدم نفي التأخر (لا يستأخرون) على نفي التقدم (ولا يستقدمون)؟

قدم نفي التأخر (لا يستأخرون) على نفي التقدم (ولا يستقدمون)؛ لأن الكفار يطمعون أن يتأخروا عن آجالهم؛ ليطول عمرهم، ولا يطمعون أن يتقدموا على آجالهم، لأنهم يكرهون الموت.

- ولكن كيف يتصور أن يتقدم الإنسان على أجله إذا جاء؟

صحيح أنه لا يتصور أن يتقدم الإنسان على أجله إذا جاء، ولكن التهديد للكفار كان بقوله تعالى (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة)، وأما (ولا يستقدمون) فلا علاقة لها بالتهديد، بل جاءت للدلالة على أن كل الأمور بيد الله سبحانه وتعالى، وبمعنى أكثر وضوحا (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة) عن الأجل الذي جاء (ولا يستقدمون) ساعة عن الأجل قبل مجيئه.

وقد يقال: إن التقدم على الأجل إذا جاء مستحيل، ولذا ذكر التأخر مع التقدم سويا؛ ليكونا في المعنى سويا، أي: كما أن التقدم مستحيل فكذا التأخر.

ومثل ذلك قوله تعالى (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما) (النساء: ١٨)

ووجه الشاهد هو أن الذي يموت كافرا لا توبة له أساسا، ولكنه قرن مع من يتوب وقت موته؛ للدلالة على أنهما في عدم قبول توبتهما سواء.

- (ساعة) جزء من الوقت، ويطلق على أقله، وأما الساعة المعروفة في زمننا، وهي المكونة من ستين دقيقة، فاصطلاح حادث في هذا العصر، وليس هو المقصود في الآية.

وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ (٦٢).

{وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ} لِأَنْفُسِهِمْ مِنْ الْبَنَات وَالشَّرِيك فِي الرِّيَاسَة وَإِهَانَة الرُّسُل {وَتَصِف} تَقُول {أَلْسِنَتهمْ} مَعَ ذَلِكَ {الْكَذِب} وَهُوَ {أَنَّ لَهُمْ الْحُسْنَى} عِنْد الله أَيْ الْجَنَّة لِقَوْلِهِ {وَلَئِنْ رَجَعْت إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْده لَلْحُسْنَى} قال تعالى {لَا جَرَم} حَقًّا {أَنَّ لَهُمْ النَّار وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ} مَتْرُوكُونَ فِيهَا أَوْ مُقَدَّمُونَ إلَيْهَا وَفِي قِرَاءَة بِكَسْرِ الرَّاء أَيْ مُتَجَاوِزُونَ الْحَدّ[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ} [النحل: ٦٢].

قال الطبري:"ويجعلون لله ما يكرهونه لأنفسهم.. «البنات» يجعلونهن لله تعالى، وزعموا أن الملائكة بنات الله ".

قال الضحاك:"يقول: تجعلون لي البنات وتكرهون ذلك لأنفسكم".

قال السدي:"وهن الجواري".

قوله تعالى: {وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى} [النحل: ٦٢]، أي:"وتقول ألسنتهم كذبًا: إن لهم حسن العاقبة".

قال الطبري:"وذلك أنهم كانوا يئدون الإناث من أولادهم، ويستبقون الذكور منهم، ويقولون: لنا الذكور ولله البنات ".

وفي قوله تعالى: {وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى} [النحل: ٦٢]، وجهان:

أحدهما: أن لهم البنين مع جعلهم لله ما يكرهون من البنات، وهو قول كفار قريش. قاله مجاهد، وقتادة.

قال قتادة:"أي يتكلمون بـ «إن لهم الحسنى»: الغلمان".

الثاني: معناه أن لهم من الله الجزاء الحسن، قاله الزجاج.

=

=

وقال ابن قتيبة: "أي: الجنة".

قوله تعالى: {لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ} [النحل: ٦٢]، أي:"حقًا أن لهم النار".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: حقا واجبا أن لهؤلاء القائلين لله البنات، الجاعلين له ما يكرهونه لأنفسهم، ولأنفسهم الحسنى عند الله يوم القيامة النار".

وفي قوله تعالى: {لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ} [النحل: ٦٢]، وجوه:

أحدهما: معناه: حقًا أن لهم النار.

الثاني: معناه: قطعًا أن لهم النار.

الثالث: اقتضى فعلهم أن لهم النار.

الرابع: كسب فعلهم أن لهم النار. قاله الزجاج.

الخامس: معناه: بلى إن لهم النار، قاله ابن عباس.

قوله تعالى: {وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ} [النحل: ٦٢]، أي:"وأنهم فيها مَتْروكون مَنْسيون".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وأنهم مخلفون متروكون في النار، منسيون فيها".

وفي قوله تعالى: {وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ} [النحل: ٦٢]، وجوه:

أحدها: معناه: منسيون، قاله مجاهد، وداود بن ابي هند، وبه قال الفراء.

قال الفراء:"والعرب تقول: أفرطت منهم ناسا، أي: خلفتهم ونسيتهم".

وقال سعيد بن جبير:"منسيون مضيعون".

الثاني: مضيّعون، قاله الحسن.

وقال قتادة:"مضاعون".

الثالث: مبعدون في النار، قاله سعيد بن جبير.

الرابع: متروكون في النار، قاله الضحاك.

وقال سعيد بن جبير:"متروكون في النار، منسيون فيها". وفي لفظ"" ينسون فيها

=

=

أبدا".

الخامس: معناه: مُعْجَلُونَ إلى النار مقدّمون إليها، قاله الحسن، وقتادة، وبه قال ابن قتيبة.

قال الحسن:"معجل بهم إلى النار".

ومنه قول النبي ﷺ: «أنا فَرَطكم على الحوض»، أي: متقدمكم إليه وسابقكم "حتى تَرِدُوهُ"، وقال القطامي:

فاسْتَعْجَلُونا وكانُوا مِنْ صَحَابَتِنا كمَا تَعَجَّل فُرَّاطٌ لِوُرَّادِ

و «الفرّاط»: المتقدمون في طلب الماء، و«الورّاد»: المتأخرون.

قال ابن قتيبة:"يقال: فرط مني ما لم أحسبه".

قال الطبري:"وأولى الأقوال في ذلك بالصواب القول الذي اخترناه، وذلك أن الإفراط الذي هو بمعنى التقديم، إنما يقال فيمن قدَم مقدَما لإصلاح ما يقدم إليه إلى وقت ورود من قدمه عليه، وليس بمقدم من قدم إلى النار من أهلها لإصلاح شيء فيها لوارد يرد عليها فيها فيوافقه مصلحا، وإنما تَقَدّم مَن قُدِّم إليها لعذاب يُعجَّل له. فإذا كان معنى ذلك الإفراط الذي هو تأويل التعجيل ففسد أن يكون له وجه في الصحة، صحّ المعنى الآخر، وهو الإفراط الذي بمعنى التخليف والترك. وذلك أنه يُحكى عن العرب: ما أَفْرطت ورائي أحدًا: أي ما خَلَّفته؛ وما فرطته: أي لم أخلفه".

وقرأ نافع: «مُفْرِطون» بكسر الراء وتخفيفها، قال الفراء:"كانوا مفرطين في سوء العمل لأنفسهم في الذنوب".

* تكمل هذه الآية بيان مخازي الكفار، وواقع جرائمهم بحق الله سبحانه وتعالى، فهم يجعلون لله ما يكرهون من البنات، ويفترون بألسنتهم الكذب بأن لهم في الآخرة العاقبة الحسنى، ولكن لا شك أنهم مقدمون إلى النار، وأنها مستقرهم، ألا

=

=

ساء ما يفعلون.

قوله (ويجعلون لله ما يكرهون) حيث نسبوا لله الذرية، وهذا أمر بشع عظيم، ولكن الأعظم من ذلك أنهم ينسبون لله ما يعتبرونه أخس الذرية، حيث ينسبون البنات لله، تعالى الله عما يقولون.

- (ما يكرهون) أي: البنات، وقد سبق تفسير قوله تعالى في هذه السورة (ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) (النحل: ٥٧)، فالكفار يريدون لهم ما يحبون من الأبناء الذكور، وأما لله فينسبون البنات.

- (ويجعلون لله ما يكرهون) قدم الجار والمجرور (لله) زيادة في إنكار ما يزعمه الكفار، لأن بشاعة نسبة الذرية لله تكمن في مجرد النسبة له سبحانه، ولا تكمن في كونها بنات، لأن الله ليس له بنات كما ليس له أبناء.

فلو قلنا في غير التنزيل " ويجعلون ما يكرهون لله" لاتجه الإنكار إلى كون المنسوب إلى الله هو البنات المكروهات من جهتهم، وأما عند تقديم الجار والمجرور (لله) كما في الآية (ويجعلون لله ما يكرهون) فإن الإنكار يتجه إلى مجرد نسبة الذرية لله بغض النظر عن كونها بنات أو أبناء، لأن الله منزه عن الذرية مطلقا.

- (وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى) قال ابن الجوزي: ثم فسر ذلك الكذب بقوله: أن لهم الحسنى وفيها ثلاثة أقوال: أحدها: أنها البنون، قاله مجاهد، وقتادة، ومقاتل. والثاني: أنها الجزاء الحسن من الله تعالى، قاله الزجاج. والثالث: أنها الجنة، وذلك أنه لما وعد الله المؤمنين الجنة، قال المشركون: إن كان ما تقولونه حقا، لندخلنها قبلكم، ذكره أبو سليمان الدمشقي ا.هـ

فالكفار أيضا يفترون على الله الكذب بأن العاقبة الحسنى لهم، ألا ساء ما يصفون.

- وجاء التعبير بإسناد الكذب إلى ألسنتهم (وتصف ألسنتهم) وليس "يصفون"،

=

=

زيادة في بيان بشاعة فعلهم، فهؤلاء يفترون الكذب على الله بألسنتهم التي خلقها الله كي تذكره (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) (الذاريات: ٥٦).

فكل عضو في أجسادنا ما خلقه الله إلا ليكون في طاعته، ومن أعلى هذه الأعضاء - إن لم يكن أعلاها - اللسان، فبه يذكر الله، وبه يقال الحق، ومن هنا تظهر بشاعة استعمال الألسن في الافتراء على الله سبحانه وتعالى.

- (وتصف ألسنتهم الكذب) فألسنتهم تصف الكذب ذاته، لا شيئا قريبا منه، ولا شيئا مخلوطا بالحق، بل ما تصفه ألسنتهم هو عين الكذب، وذات الكذب.

فمن الناس من لا يتجرأ على قول الكذب خالصا، فيخلطه ببعض الصدق، ولكن كفار قريش ومن سار على نهجهم، بلغوا من القحة مبلغا عظيما، حيث يقولون الكذب خالصا، بلا حياء ولا خجل، ولا قلق ولا وجل.

- (أن لهم الحسنى) أي العاقبة الحسنى، وهكذا هو نهج الكفار الجاحدين، وتأمل قوله تعالى حاكيا قول صاحب الجنة في سورة الكهف (وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا) (الكهف: ٣٦).

- وجاء التعبير بـ (الحسنى) وليس "الحسنة"؛ لأن "الحسنة" مؤنث "الحسن"، و"الحسنى" مؤنث "الأحسن"، فهم - بزعمهم - ليس لهم العاقبة الحسنة فقط، بل لهم العاقبة الحسنى.

- وقدم الجار والمجرور (لهم) في قوله تعالى (أن لهم الحسنى)؛ لأنهم يزعمون أن الحسنى مختصة بهم، أما أتباع النبي ﷺ فلا حسنى لهم.

- (لا جرم) الجرم هو الذنب، والذنب هو الباطل، ونفي الجرم نفي للباطل، ونفي الباطل هو إثبات الحق؛ لأن الأمر إما أن يكون حقا أو باطلا، فإذا نفي الباطل وقع الحق، ولذا فإن معنى لا جرم هو حقا.

- (لا جرم أن لهم النار) هذا رد على افترائهم (أن لهم الحسنى) بـ (أن لهم النار).

=

تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ

=

- وجاء الرد (لا جرم أن لهم النار) مؤكدا بنفي الشك عن الخبر (لا جرم) وبحرف التوكيد (أن).

- قدم الجار والمجرور (لهم) في قوله تعالى (أن لهم النار) ليدل على اختصاص النار بهم، وهذا ليناسب تقديم الجار والمجرور (لهم) في دعواهم (أن لهم الحسنى).

- (وأنهم مفرطون) وهم ليسوا فقط من أهل النار، بل هم (مفرطون) إليها، أي: مقدمون إليها، يقال: فرط: إذا تقدم تقدما، والفارط إلى الماء: المتقدم إليه.

ولكن لماذا هم مقدمون إلى النار؟

هم مقدمون إلى النار؛ لأنهم أكثر من يستحق النار من أهل النار.

ولكن على من سيقدمون؟

إنهم سيقدمون على غيرهم من أهل النار؛ لأنهم أشد عذابا؛ لأن المقدم إلى الجنة أعلى منزلة ممن يأتي بعده، والمقدم إلى النار أشد عذابا ممن يأتي بعده.

وجاء هذا التهديد مؤكدا بحرف التأكيد (أن)، زيادة في الوعيد؛ وما شدة الانتقام إلا لشدة الإجرام (والله عزيز ذو انتقام) (آل عمران: ٤).

- قرأ نافع (مفرطون) بكسر الراء المخففة، وهذه صيغة اسم الفاعل، ومعناها: المتجاوزون للحد.

فالكفار قد تجاوزوا كل الحدود بإجرامهم وافترائهم الكذب على الله سبحانه تعالى.

- وقرأ أبو جعفر - وهو ليس من السبعة، ولكنه من العشرة - (مفرطون) بكسر الراء المشددة، وهذه صيغة اسم الفاعل، ومعناها: أنهم مقصرون ومضيعون لما كلفوا به من الدين والتوحيد، وهذا أيضا منطبق على الكفار.

الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣).

{تالله لقد أرسلنا إلى أمم قَبْلك} رُسُلًا {فَزَيَّنَ لَهُمْ الشَّيْطَان أَعْمَالهمْ} السَّيِّئَة فَرَأَوْهَا حَسَنَة فَكَذَّبُوا الرُّسُل {فَهُوَ وَلِيّهمْ} مُتَوَلِّي أُمُورهمْ {الْيَوْم} أَيْ فِي الدُّنْيَا {وَلَهُمْ عَذَاب أَلِيم} مُؤْلِم فِي الْآخِرَة وَقِيلَ الْمُرَاد بِالْيَوْمِ يَوْم الْقِيَامَة عَلَى حِكَايَة الْحَال الْآتِيَة أَيْ لَا وَلِيّ لَهُمْ غَيْره وَهُوَ عَاجِز عَنْ نَصْر نَفْسه فَكَيْفَ يَنْصُرهُمْ[1].

---

(١) قوله تعالى: {تَاللهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ} [النحل: ٦٣]، أي:"تالله لقد أرسلنا رسلا إلى أمم مِن قبلك -أيها الرسول- ".

قال يحيى بن سلام:"يعني: من أهلك بالعذاب من الأمم السالفة".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره مقسما بنفسه ﷻ لنبيه محمد ﷺ: والله يا محمد لقد أرسلنا رسلا من قبلك إلى أممها بمثل ما أرسلناك إلى أمتك من الدعاء إلى التوحيد لله، وإخلاص العبادة له، والإذعان له بالطاعة، وخلع الأنداد والآلهة ".

قوله تعالى: {فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ} [النحل: ٦٣]، أي:"فحسَّن لهم الشيطان ما عملوه من الكفر والتكذيب وعبادة غير الله".

قال الطبري:"يقول: فالشيطان ناصرهم اليوم في الدنيا".

قوله تعالى: {فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ} [النحل: ٦٣]، أي:"فالشيطان متولٍّ إغواءهم في الدنيا".

قال الطبري:"يقول: فحسن لهم الشيطان ما كانوا عليه من الكفر بالله وعبادة الأوثان مقيمين، حتى كذبوا رسلهم، وردوا عليهم ما جاءوهم به من عند ربهم".

قال يحيى بن سلام:"وإلى يوم القيامة".

قال ابو الليث السمرقندي:"أي: قرينهم في النار".

وقال مقاتل:"يعني: الشيطان وليهم في الآخرة".

قوله تعالى: {وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [النحل: ٦٣]، أي:"ولهم في الآخرة عذاب أليم =

=

موجع".

قال أبو العالية:"الأليم: الموجع في القرآن كله"، وروي عن سعيد بن جبير، وأبي مالك، والضحاك، وقتادة، وأبي عمران الجوني، نحو ذلك.

قال مقاتل:"يعنى: وجيع ".

قال الطبري: أي:"في الآخرة عند ورودهم على ربهم، فلا ينفعهم حينئذ ولاية الشيطان، ولا هي نفعتهم في الدنيا، بل ضرتهم فيها وهي لهم في الآخرة أضر".

قال ابو الليث السمرقندي:"فهذا تهديد لكفار مكة أنه يصيبهم مثل ما أصابهم، وهو تعزية للنبي ﷺ ليصبر على أذاهم".

* بعد أن بينت الآيات السابقة ما وقع فيه المشركون من الجرائم العظام، تتوعد هذه الآية الكفار بالعذاب الأليم يوم القيامة في حين أنها تسلي النبي ﷺ وكذا أتباعه بأن تكذيب قومه له إنما هو سنة ماضية حاضرة للكفار، لأنهم هكذا قابلوا هداية الرسل باتباع الشيطان، الذي ظنه الكفار نصيرا لهم بما زين لهم، ولكنه لم يكن لينصر نفسه ولا غيره، وأن نهاية من اتبعه العذاب الأليم.

قوله (تالله) هذا قسم بالله سبحانه وتعالى، والقسم أسلوب من أساليب توكيد الكلام، بل هو من أعلى الأساليب، إن لم يكن أعلاها.

- (تالله) المقسم في الآية هو الله سبحانه وتعالى، وأي مقسم أعظم منه؟! وأي مقسم هو أصدق منه؟! والمقسم به هو لفظ الجلالة الذي لا شيء في الوجود أعظم منه ولا أكرم.

وعظم القسم يدل على عظم المقسم عليه، ألا ترى أنه لا يقبل من الواحد منا أن يقسم الأيمان على شيء تافه.

- (تالله) والتاء حرف من حروف القسم، ولا تدخل إلا على لفظ الجلالة، بينما تدخل الواو على الاسم الظاهر دون أن تختص بلفظ الجلالة، فنقول: والله،

=

=

(والطور) (الطور:١)، وكذلك الباء تدخل على الاسم الظاهر وعلى الضمير أيضا، نحو: بك لأكرمن الكريم.

- ودل ذكر (من قبلك) في السياق على أن المخاطب بداية بالقسم (تالله) هو النبي ﷺ، وانظر - حفظك الله - في السياق متأملا حتى تعلم أن الخطاب تسلية للنبي ﷺ (تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك)

وهذا القسم (تالله) الموجه إلى النبي ﷺ إنما هو لتسليته، وإلا فإن النبي ﷺ ليس شاكا حتى يحتاج إلى القسم، وإنما القسم في مقام التسلية للنبي زيادة في تسليته عليه الصلاة والسلام.

- ولكن هل يختص الخطاب بالنبي ﷺ إذا كان مخاطبا به لأجل تسليته؟

الجواب: لا؛ لأن القرآن كتاب هداية لكل الناس، فالنبي ﷺ مخاطب به بداية ثم كل المكلفين من الجن والإنس، فالآية تسلية لكل من دعا إلى دين الله وكذبه الناس.

- (لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك) هذه الجملة جواب للقسم (تالله)، وحرف اللام الواقع في جواب القسم (لقد) مؤكد من المؤكدات، و"قد" هنا للتحقيق، وهذا أيضا تأكيد للكلام.

- وليس المقصود بالقسم هو الإخبار بأن الله سبحانه وتعالى أرسل رسلا من قبل النبي ﷺ، بل المقصود أنه أرسل رسلا إلى الأمم السابقة (فزين لهم الشيطان أعمالهم)، أي يا محمد! ما يفعله قومك من اتباع الشيطان، هو ما فعله كل المكذبين في الأمم السابقة، فلا تحزن يا محمد، ولا تكن في ضيق مما يعمل هؤلاء المكذبون.

- وفي الكلام التفات من الغيبة إلى التكلم، (تالله) أسلوب الغيبة، و(أرسلنا) أسلوب التكلم، وإنما وقع هذا الالتفات لعلو شأن إرسال الرسل، وأسند الفعل

=

=

"أرسل" إلى الضمير "نا" للتعظيم؛ ولم يأت النص بـ "أرسلت" بل (أرسلنا).
وما هذا الالتفات وهذا التعظيم إلا لأن شأن اعتناء الله بهؤلاء البشر الضعفاء أمر عظيم، فإرسال الرسل من الله سبحانه وتعالى ليس كإرسال رسل من البشر إلى البشر، لأن أمر إرسال الله رسله عظيم بكل جوانبه وتفاصيله: بالمرسل سبحانه وتعالى، وبالرسالة المنزلة من عنده جل وعلا، وبما يترتب على الرسالة من عذاب وعقاب، وبالذي يحمل الرسالة من البشر، إلى غير ذلك من جوانب العظمة في قضية الإرسال.
- (أرسلنا إلى أمم) كثيرة - (من قبلك) يا محمد - رسلا بما أرسلت به أنت من الهداية والخير، (فزين لهم الشيطان أعمالهم) الشركية بصورة جميلة يحبونها، فاتبع الكفار ما زين لهم الشيطان.
- (إلى أمم) مختلفة عن بعضها باللون واللغة والشكل والصفات والزمن وغير ذلك من الاختلافات، ولكن رغم كل هذه الاختلافات فأمة الكفر واحدة، وتفكر بأسلوب واحد، ولو كانت في القرن الواحد والعشرين، في قرن تطور الاختراعات والعلوم، فإنها تفكر بمنطق الأمة الكافرة في قرن الأخشاب والحجارة والتخلف العلمي، إنها أمم متعددة ولكن طريقة التفكير واحد (فزين لهم الشيطان أعمالهم) فاتبعوه.
- وقدم الجار والمجرور (لهم) في قوله تعالى (فزين لهم الشيطان أعمالهم)؛ لأن سياق الكلام ليس التفصيل في بيان عمل الشيطان، بل سياق الكلام عن الأمم التي اتبعت ما زين لها الشيطان من الضلال، فقدم الجار والمجرور لإبراز الموضوع الرئيسي في السياق.
- (فهو) أي الشيطان (وليهم) أي ناصرهم، وفي هذا كمال البلاغة، والبلاغة تكمن في الاستهزاء بالكفار، ولكن كيف هذا؟

=

=

لو قلنا في غير التنزيل "الشيطان ليس ناصرا للكفار" لدل الكلام على معناه المراد فقط، ولكن أن تخبر الآية بأن الشيطان هو ناصر الكفار، ويكون المعنى المقصود هو العكس، فهذا يدل على الاستهزاء، واضرب مثلا للتقريب - ولله المثل الأعلى -: عندما يلقي أحد القادة القبض على خصومه، ويصبحوا جميعا تحت قبضة يده، يقول لخصومه لقد اتبعتم هذا المسجون في القفص لمعاداتي، فهو من سينصركم اليوم، ولذا سأقتلكم واحدا واحدا.

فإن المقصود بالإخبار عن الضعيف الذليل الذي لا يستطيع أن ينصر نفسه بأنه ناصر لغيره، هو استهزاء بهذا الضعيف، واستهزاء بأتباعه كيف أنهم لم يفكروا حينما اتبعوه، وهذا مثل الشيطان الذليل الرجيم، لا ينصر نفسه، فإذا أخبر بأنه هو الولي، كان هذا استهزاء به وبمن تولاه.

- (فهو وليهم) الضمير في (وليهم) يعود على كفار مكة ويدخل فيه من في معناهم، والمقصود بـ (اليوم) هو وقت نزول الآيات، أي كما أن الشيطان زين للسابقين من الأمم أعمالهم واتبعوه ووالوه، فكذلك اليوم كفار مكة يوالون الشيطان بكفرهم، فهو وليهم، ولذا لا تحزن يا محمد، فإنها سنة الكافرين.

- قيل: المقصود بـ (اليوم) هو يوم القيامة، ولكن معنى (اليوم) هو الوقت الحاضر، وهو في الآية وقت نزول الآيات، لأن المتبادر إلى الذهن أن اليوم هو الزمن الحاضر لا المستقبل، إلا أن تدل قرينة واضحة على غير ذلك، ولقد تتبعت كلمة (اليوم) في القرآن، فوجدت أنها تدل على الوقت الحاضر، ولا تدل على يوم القيامة إلا بقرينة لفظية أو معنوية، وليس هنا قرينة لفظية أو معنوية واضحة على أن المقصود بـ (اليوم) هو يوم القيامة، فيبقى معنى (اليوم) على أصله وهو الزمن الحاضر، والمقصود به وقت نزول الآيات.

- (ولهم عذاب أليم) على اتباعهم الشيطان، وليس لهم عذاب فقط، بل لهم

=

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٦٤).

{وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْك} يَا مُحَمَّد {الْكِتَاب} الْقُرْآن {إلَّا لِتُبَيِّن لَهُمْ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ} مِنْ أَمْر الدِّين {وَهُدًى} عَطْف عَلَى لِتُبَيِّن {وَرَحْمَة لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} بِهِ[1].

=

عذاب أليم، أعاذنا الله منه، آمين!.

(١) قوله تعالى: {وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ} [النحل: ٦٤].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه ﷺ: وما أنزلنا يا محمد عليك كتابنا وبعثناك رسولا إلى خلقنا إلا لتبين لهم ما اختلفوا فيه من دين الله، فتعرفهم الصواب منه، والحق من الباطل، وتقيم عليهم بالصواب منه حجة الله الذي بعثك بها".

قال ابن كثير:"قال تعالى لرسوله: أنه إنما أنزل عليه الكتاب ليبين للناس الذي يختلفون فيه، فالقرآن فاصل بين الناس في كل ما يتنازعون فيه".

قال السمعاني:"الفرق بين التبيين والتمييز، أن في التبيين طلب العلم، وليس في التمييز طلب العلم، فإن الرجل يميز بين الجيد والردئ مع علمه بهما".

قوله تعالى: {وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [النحل: ٦٤]، أي:"ولكون القرآن هدى لا يترك مجالًا للحيرة، ورحمة للمؤمنين في اتباعهم الهدى ومجانبتهم الضلال".

قال الزجاج:""أي: ما أنزلناه عليك إلا للهداية والرحمة".

قال الطبري:"يقول: وهدى بيانا من الضلالة، يعني بذلك الكتاب، ورحمة لقوم يؤمنون به، فيصدقون بما فيه، ويقرون بما تضمن من أمر الله ونهيه، ويعملون به، وعطف بالهدى على موضع ليبين، لأن موضعها نصب. وإنما معنى الكلام: وما أنزلنا عليك الكتاب إلا بيانا للناس فيما اختلفوا فيه هدى ورحمة".

=

=

قال السمعاني:"معناه: أن الكتاب هدى ورحمة للمؤمنين، وقيل: إن الرسول هدى ورحمة للمؤمنين".

قال ابن كثير:"{وَهُدًى} أي: للقلوب، {وَرَحْمَةً} أي: لمن تمسك به".

* (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه) معنى هذا الاستثناء هو: ما أنزلنا عليك يا محمد القرآن لعلة من العلل إلا لتبين للناس الذي اختلفوا فيه من أمور التوحيد والمعاد والقدر وغير ذلك من أمور الدين.

والتعبير بأسلوب القصر (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين) يبرز المقصد من إنزال القرآن على النبي ﷺ إبراز ظهور وحصر، ولو قلنا في غير التنزيل "وأنزلنا إليك الكتاب لتبين لهم" لم يكن له من القوة ما لأسلوب القصر.

- (أنزلنا) الضمير "نا" للتعظيم، وجاء الكلام بأسلوب التكلم، وليس بأسلوب الغيبة " أنزل الله"؛ لما في أسلوب التكلم من التعظيم أيضا، وذلك لعلو أمر إنزال القرآن.

- تقديم الجار والمجرور (عليك) إكراما للنبي ﷺ، ولأنه المعني بأمر تبليغ الرسالة، فناسب الأمر تقديم ذكره ﷺ.

- ولكن لماذا جاء التعبير في هذه الآية (عليك)، وأما في قوله تعالى (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم) جاء التعبير بـ (إليك)؟

وذلك لأن حرف "على" يشير إلى علو مصدر الإنزال، وحرف "إلى" يفيد الوصول دون الإشارة إلى العلو، وكلا المعنيين موجودان في الإنزال؛ لأن الوحي أولا: ينزل من فوق فعبر بـ"على"، ولأنه ثانيا: يصل في نهاية الأمر إلى النبي ﷺ فعبر بـ "إلى".

وقد قال بعض العلماء: إذا تعدى فعل الإنزال بـ"على" فإن النزول مختص بالنبي ﷺ، وإذا تعدى بـ "إلى" فإن النزول يعم المؤمنين، وهذا غير صحيح؛ لأن من

=

=

النزول المختص بالنبي ﷺ ما عدي بـ"إلى" كقوله تعالى (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين) (المائدة: ٨٣).

ومن النزول المختص المؤمنين ما عدي بـ"على" (وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا) (النساء: ١٤٠).

- (لتبين لهم) اللام في (لتبين) للتعليل، وقوله تعالى (لتبين لهم) في موضع المفعول لأجله، والضمير (لهم) يعود إلى كل المكلفين أجمعين، ابتداء من قريش وانتهاء إلى غيرهم من الجن والإنس.

- (الذي اختلفوا فيه) من أمور التوحيد والعبادة والقدر والمعاد والنبوة وغير ذلك من أمور الدين، والاختلاف الذي وقع عند الكفار إنما وقع من عند أنفسهم، فهم الذين وقعوا في الاختلاف من جهة أنفسهم، ولذا أسند الفعل "اختلف" إلى الكفار (اختلفوا).

- لا يجوز الاقتصار في فهم القرآن على فهم كلام العرب فقط؛ لأنه لو كان لسان العرب وحده كافيا في فهم القرآن الكريم لما كان لبيان النبي ﷺ من حاجة، وذلك لأن كل عربي يستقل وحده بفهم القرآن، ولكن من القرآن ما لا يفهم إلا ببيان النبي ﷺ، وأضرب مثلا واحدا على هذا وهو المقصود من كلمة "الصلاة" والتي تعني في اللغة الدعاء، ولكنها في القرآن الكريم ذات دلالة خاصة على أفعال تبتدئ بالتكبير وتنتهي بالتسليم، ولها شروط وأركان وكيفيات، وما كنا لنعلم هذا إلا عن طريق بيان النبي ﷺ.

- ولكن هل بين النبي ﷺ كل كلمة في القرآن الكريم؟

=

=

بين النبي ﷺ ما لا يفهمه الناس في عصره، وبين لنا ما نحتاجه للاجتهاد في فهم القرآن في عصرنا وفي كل العصور، ومثاله، بينت السنة الأحكام الشرعية الواقعة في زمنه ﷺ، ولكن هذا البيان هو أساس اجتهادنا لمعرفة الوقائع المستجدة في عصرنا وغيره من العصور.

- في قوله تعالى (لتبين لهم) دليل على حجية السنة، قال تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله...) (النساء: ٨٠) وليس من داع للإطالة في بيان حجية السنة؛ لأن الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن على النبي ﷺ، وكلفه بتبليغ الرسالة وبيانها، ولذا فنحن مكلفون باتباع كل ما صح عن النبي ﷺ.

- (وهدى ورحمة) معطوفتان على موضع المفعول لأجله (لتبين لهم)؛ لأن المعنى هو: وأنزلنا عليك الكتاب لأجل البيان والهدى والرحمة.

- وللهدى عدة معان، ومعناها - هنا - هو الإنعام على العباد باتباع طريق الحق، وليس الهدى بالمعنى العام الذي هو إيضاح الحق؛ لأن إيضاح الحق عام للمؤمنين والكافرين، بينما الهداية الخاصة بالمؤمنين فإنما هي الإنعام والتوفيق لاتباع طريق الحق؛ ولذا خص الهدى في هذه الآية بالمؤمنين (وهدى ورحمة لقوم يؤمنون).

- (ورحمة) أي هذه القرآن أنزل لأجل الرحمة بالمؤمنين، فهو لهم رحمة في تشريعه، ولهم رحمة في اتباعه، لأن الله يرحم من يتبع دينه، ودين الله رحمة لمن يتبعه، وهي رحمة شاملة عامة في كل مناحي الحياة، منها الجلي البائن، الذي يراها القاصي والداني، ومنها الخفي الذي لا يشعر بها إلا من رزقه الله الانتباه إلى لطائف رحمته سبحانه وتعالى.

- لماذا قدم ذكر الهدى على الرحمة (وهدى ورحمة) في الآية؟

قدم ذكر الهدى على الرحمة (وهدى ورحمة) في الآية؛ لأن الهدى سبب في نزول

=

وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٦٥).

{وَاَللَّه أَنْزَلَ مِنْ السَّمَاء مَاء فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْض} بِالنَّبَاتِ {بَعْد مَوْتهَا} يُبْسهَا {إنَّ فِي ذَلِكَ} الْمَذْكُور {لَآيَة} دَالَّة عَلَى الْبَعْث {لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ} سَمَاع تَدَبُّر(١).

=

هذه الرحمة.

وقد يقول قائل: بل رحمة الله هي السبب في الهداية.

وللجواب عن هذا لا بد أن نعرف أن هذه الرحمة المذكورة في الآية هي الرحمة الخاصة بالمؤمنين (ورحمة لقوم يؤمنون)، وليست الرحمة العامة، والرحمة الخاصة بالمؤمنين لا تأتي إلا بعد أن يصبح الإنسان مؤمنا، وكيف يصبح الإنسان مؤمنا؟

يصبح الإنسان مؤمنا بالهداية أولا، ثم تنزل عليه الرحمة الخاصة بالمؤمنين، ولذا تقدم ذكر الهدى على هذه الرحمة الخاصة؛ لأن الهدى سبب للرحمة، فذكر السبب أولا ثم المسبب.

- وجاء التعبير بـ "قوم" في قوله تعالى (لقوم يؤمنون) للإشارة إلى أن الهدى والرحمة إلى من أصبح الإيمان صفتهم التي عليها يجتمعون، ولأجل هذه الصفة المشتركة استحقوا إطلاق "قوم" عليهم.

- وجاء التعبير بالفعل المضارع (يؤمنون) للإشارة إلى أن القرآن هدى ورحمة لقوم يتجدد الإيمان عندهم في الصباح والمساء، ففي صلاتهم تجدد للإيمان، وفي ذكرهم لله تجدد للإيمان، وفي قراءتهم القرآن وفي إطعامهم المساكين، وفي كل عمل بر وخير لهم تجدد لإيمانهم.

(١) قوله تعالى: {وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً} [النحل: ٦٥].

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره منبه خلقه على حججه عليهم في توحيده، وأنه لا

=

=

تنبغي الألوهية إلا له، ولا تصلح العبادة لشيء سواه: أيها الناس معبودكم الذي له العبادة دون كل شيء، {أنزل من السماء ماء}، يعني: مطرا".

قال أبو هريرة:"مَا نَزَلَ قَطْرٌ إِلا بِمِيزَانٍ".

قال عكرمة:"ينزل الله الماء من السماء السابعة فتسع القطرة منه على السحابة مثل البعير".

قوله تعالى: {فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا} [النحل: ٦٥]، أي:"فأخرج به النبات من الأرض بعد أن كانت قاحلة يابسة".

قال مقاتل:"بالنبات ".

قال يحيى بن سلام: "الأرض اليابسة التي ليس فيها نبات فيحييها بالمطر وتنبت بعد إذ لم يكن فيها نبات".

قال الطبري:"يقول: فأنبت بما أنزل من ذلك الماء من السماء الأرض الميتة التي لا زرع بها ولا عشب ولا نبت {بعد موتها} بعد ما هي ميتة لا شيء فيها".

قال ابن كثير:"وكما جعل تعالى القرآن حياة للقلوب الميتة بكفرها، كذلك يحيي الله الأرض بعد موتها بما ينزله عليها من السماء من ماء ".

قال قتادة:"كما أحيا الله الأرض الميتة بهذا الماء، كذلك يحيي الله ﷻ الناس يوم القيامة".

قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ} [النحل: ٦٥]، أي:"إن في إنزال المطر وإنبات النبات لدليلا على قدرة الله على البعث وعلى الوحدانية، لقوم يسمعون، ويتدبرون، ويطيعون الله، ويتقونه".

قال مقاتل:"يقول إن في المطر والنبات لعبرة وآية، {لقوم يسمعون} المواعظ ".

قال يحيى بن سلام: " فيعلمون أن الذي أحيا هذه الأرض الميتة حتى أنبتت قادر على أن يحيي الموتى؛ لأن المشركين لا يقرون بالبعث".

=

=

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: إن في إحيائنا الأرض بعد موتها بما أنزلنا من السماء من ماء لدليلا واضحا، وحجة قاطعة، عذر من فكر فيه {لقوم يسمعون}، يقول: لقوم يسمعون هذا القول فيتدبرونه ويعقلونه، ويطيعون الله بما دلهم عليه".

قال ابن كثير:"{لقوم يسمعون}، أي: يفهمون الكلام ومعناه ".

عن سعيد بن جبير، في قوله: " {إن في ذلك لآية}، قال:"هو كالرجل يقول لأهله: علامة ما بيني وبينكم أن أرسل إليكم خاتمي، أو آية كذا وكذا".

* بعد أن بينت الآيات السابقة عظيم جرائم الكفار، وكشفت زيغهم، وأقامت الحجة عليهم، عادت الآيات لتبين وحدانية الله سبحانه وتعالى عن طريق بيان عظيم خلقه، كما بينت الآيات عظيم خلقه سبحانه وتعالى في أول هذه السورة حتى قوله تعالى (وعلامات وبالنجم هم يهتدون) (١٦).

فالله سبحانه وتعالى وحده هو الذي أنزل الماء من السحاب، وأخرج بهذا الماء النباتات بعد أن كانت الأرض جرداء ميتة، وفي إنزال الماء من السماء، وفي إحياء الأرض بعد موتها، لدلالة على وحدانية الله سبحانه وتعالى، ولكن هذه الدلالة عند من يسمع كلام الله سماع تدبر وليس سماع إنكار وكفران وإعراض.

قوله (والله أنزل من السماء) ابتدأت الآية بذكر لفظ الجلالة (الله) وليس بذكر الضمير "هو" بخلاف الآية العاشرة من هذه السورة (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون) حيث ابتدأت الآية بذكر الضمير "هو" الذي يعود على الله سبحانه وتعالى، وليس بذكر الاسم الصريح "الله"، وذلك لأن الآية العاشرة جاءت في سياق آيات بيان عظيم خلقه سبحانه، وقد ذكر لفظ الجلالة في الآية التاسعة، فكأنه أغنى عن إعادة ذكر الاسم الصريح لقرب الذكر، وانظر - بارك الله فيك - في سياق الآيات:

(وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين (٩) هو الذي أنزل

=

=

من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون (١٠))

أما في هذه الآية (والله أنزل من السماء) فلم يذكر لفظ الجلالة صريحا قبلها، وهذا أولا، وأما ثانيا: فإن في التصريح بلفظ الجلالة تعظيم للخبر المذكور.

- (والله أنزل من السماء) أي هو وحده سبحانه وتعالى من أنزل الماء من السماء، ولم يشاركه أحد في إنزال الماء، فكيف تشركون بالله سبحانه وهو المنعم وحده؟!

ولو قلنا في غير التنزيل "وأنزل الله من السماء" لما أفادت ما أفادته الآية من التعظيم لقدرة الله، ومن تخصيص تفرده بالأمر، وأنه ليس له شريك سبحانه.

- قدم الجار والمجرور (من السماء) في قوله تعالى (أنزل من السماء ماء) للاختصاص، لأن السماء هي مكان نزول الماء.

- ومن البدهي أن الماء ينزل من السماء، فلماذا ذكرت (السماء)؟

لقد ذكرت السماء في سياق نزول المطر لاستحضار صورة الماء النازل من السماء، استحضارا يتلازم عند المؤمنين واستحضار النعمة.

- (فأحيا) إنه إحياء سريع، فما أن ينزل المطر إلا ويخرج النبات، وتدب الحياة في أوصال الأرض، وهذا ما أفاده العطف بحرف الفاء.

- (فأحيا به الأرض) ذكر الجار والمجرور (به) قبل (الأرض)؛ لأن سياق الكلام بداية عن إنزال الماء من السماء.

- (فأحيا به الأرض بعد موتها) أي أحيا به نبات الأرض وأشجار الأرض، وموتها هو عكس هذا، وذكرت الأرض دون ذكر هذه الأشياء؛ لأنها مكان هذه المخلوقات من النباتات والأشجار، فأغنى ذكر الأرض عن ذكر الأشياء.

- (إن في ذلك لآية) (إن) ولام الابتداء (لآية) حرفا تأكيد.

- (في ذلك) وليس "فيه"؛ للإشارة إلى كل المذكور من إنزال الماء إلى إحياء الأرض بعد إماتتها.

=

=

- (لقوم يسمعون) والمقصود بالسماع هو لازم السماع، وهو التدبر والوعي، وليس سماع إنكار وكفران وإعراض، أو سماع غفلة وتغافل.

- والتأكيد بـ (إن) ولام الابتداء (لآية)؛ للدلالة على أن أمر الاهتداء إلى وحدانية الله من خلال آية إنزال المطر وإحياء الأرض، هو أمر لا يحتاج إلى كبير عناء، فإنه يحتاج إلى سماع تدبر - فقط - حتى يعرف السامع الحق (لآية لقوم يسمعون)؛ لأن آية إنزال المطر وإحياء الأرض به، آية عظيمة ظاهرة باهرة يراها الصغير والكبير، ويدرك استحالة تحكم المخلوق فيها كل من له ذرة عقل.

- وجاء التعبير بـ "قوم" في قوله تعالى (لقوم يسمعون) للإشارة إلى أن المقصودين هم من أصبح سماع التدبر صفتهم التي عليها يجتمعون، ولأجل هذه الصفة المشتركة استحقوا إطلاق "قوم" عليهم، وليسوا ممن سمعوا سماع تدبر مرة واحدة أو عدة مرات متفرقة، وفي غير ذلك لا يسمعون إلا سماع إعراض وإنكار، وهذا ما يفيده الفعل المضارع، من أن سماعهم متجدد متكرر، وليس سماع واقعة واحدة.

- وفي قوله تعالى (إن في ذلك لآية لقوم يسمعون) تعريض بالكفار بأنهم لا يسمعون، وأن هذا هو سبب عدم اتعاظهم بآية إنزال الماء وإحياء الأرض بعد موتها.

- قد يقول قائل: إن آية إنزال الماء وإحياء الأرض آية منظورة بالعين، فلماذا لم يأت نص الآية بـ "لقوم يبصرون"؟!

لم يأت نص الآية بـ "لقوم يبصرون"؛ لأن آيات الكون المنظورة تحتاج إلى آيات القرآن المسموعة حتى تعتبر العقول العبرة الصحيحة الكاملة، وأضرب مثلا على ذلك: كلنا يرى آيات الله في الكون، من خلق الإنسان وخلق الحيوان والأشجار والأفلاك...، ويعقل الإنسان من هذا الذي أبصره أن للكون خالقا، ولكن من هو

=

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ (٦٦).

{وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَام لَعِبْرَة} اعْتِبَار {نُسْقِيكُمْ} بَيَان لِلْعِبْرَةِ {مِمَّا فِي بُطُونه} أَيْ الْأَنْعَام {مِنْ} لِلِابْتِدَاءِ مُتَعَلِّقَة بِنُسْقِيكُمْ {بَيْن فَرْث} ثُفْل الْكَرِش {وَدَم لَبَنًا خَالِصًا} لَا يَشُوبهُ شَيْء مِنْ الْفَرْث وَالدَّم مِنْ طَعْم أَوْ رِيح أَوْ لَوْن أَوْ بَيْنهمَا {سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ} سَهْل الْمُرُور فِي حَلْقهمْ لَا يُغَصّ بِهِ[1].

=

الخالق؟ وما هي صفاته؟ وما هي حقوقه علينا؟ إلى غير ذلك من الاستفسارات.. كل هذا لا يجاب عنه ولا نعرف حقيقته إلا عن طريق الوحي، وهو طريق السماع، وكفار مكة كانوا يبصرون هذه المخلوقات، ويرون هذه الآيات الكونية، ويؤمنون أن لهذا الكون خالقا (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون) (العنكبوت: ٦١) ولكنهم برغم إيمانهم يشركون مع الله، وسبب هذا الشرك هو أنهم لا يسمعون كلام الله الذي يبين من هو الخالق؟ وما هي صفاته؟ وما هي حقوقه علينا؟ إنه الله الواحد الصمد الذي لا شريك له.

هذه الآية (والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآية لقوم يسمعون) (النحل: ٦٥) دليل على وحدانية الله سبحانه وتعالى، وليس دليلا - فقط - على أن الله هو الخالق، وما يؤمن به المشركون هو أن الله خالق ولكنه ليس واحدا، ولكن عندما يسمعون آيات الله سماع تدبر يؤمنون بأن إنزال الماء وإحياء الأرض دليل على وحدانيته سبحانه وتعالى.

(١) قوله تعالى: {وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً} [النحل: ٦٦].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وإن لكم أيها الناس لعظة في الأنعام".

=

=

قوله تعالى: {نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ} [النحل: ٦٦]، أي:"فقد شاهدتم أننا نسقيكم من ضروعها لبنًا خارجًا من بين فَرْث -وهو ما في الكَرِش- وبين دم خالصًا من كل الشوائب، لذيذًا لا يَغَصُّ به مَن شَرِبَه".

قال الطبري:"يقول: نسقيكم لبنا، نخرجه لكم من بين فرث ودم خالصا: يقول: خلص من مخالطة الدم والفرث، فلم يختلطا به، يسوغ لمن شربه فلا يغص به كما يغص الغاص ببعض ما يأكله من الأطعمة. وقيل: إنه لم يغص أحد باللبن قط".

قال يحيى بن سلام وابن أبي زمنين:"يقول: ففي هذا اللبن الذي أخرجه الله من بين فرث ودم آية لقوم يعقلون، فيعلمون أن الذي أخرجه من بين فرث ودم قادر على أن يحيي الموتى".

وفي قوله تعالى: {مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا} [النحل: ٦٦]، وجهان:

أحدهما: خالصًا من الفرث والدم.

قال مقاتل:"من القذر".

قال النحاس:"«الفرث»: ما يكون في الكرش يقال أفرثت الكرش إذا أخرجت ما فيها والمعنى أن الطعام يكون فيه ما في الكرش ويكون منه الدم ثم يخلص اللبن من الدم".

الثاني: أن المراد من الخالص هنا الأبيض، حكاه الماوردي عن ابن بحر، ومنه قول النابغة:

يصونون أجسادًا قديما نعيمُها ... بخالصةِ الأردان خُضْر المناكب

فـ «خالصة الأردان»، أي: بيض الأكمام، و«خضر المناكب»، يعني: من حمائل السيوف.

وفي قوله تعالى: {سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ} [النحل: ٦٦]، وجوه:

=

=

أحدها: أي سهلا لا يشجي به من شربه. قاله النحاس.

الثاني: حلال للشاربين. ذكره الماوردي.

الثالث: معناه: لا تعافه النفس.

قال الماوردي:"وقيل: إنه لا يغص أحد باللبن".

قال مقاتل:"يسيغ من يشربه وهو لا يسيغ الفرث والدم".

عن ابن سيرين:"إن ابن عباس شرب لبنا فقال له مطرف: هل تمضمضت؟ فقال ما أباليه بالة، اسمح يسمح لك. فقال قائل: إنه يخرج من بين فرث ودم. فقال ابن عباس: قد قال الله: {لبنا خالصا سائغا للشاربين}".

* تكمل الآية عرض الأدلة على وحدانية الله سبحانه وتعالى من خلال عرض عظيم مخلوقاته؛ لأنه لا يخلق العظيم إلا من هو أعظم منه.

ومن عظيم خلقه هذه الأنعام التي يشرب الإنسان لبنها، وهو لبن أبيض خالص عن الشوائب، سهل شربه.

ولكن من أين يتولد؟ إنه يتولد من بين ما في الكرش من الفضلات ومن بين الدم.

فسبحان من خلق اللبن الأبيض من غير لونه، وسبحان من خلق اللبن السائغ اللذيذ من الفضلات المقززة ومن الدم النجس!!.

جملة (وإن لكم في الأنعام لعبرة) معطوفة على جملة (إن في ذلك لآية لقوم يسمعون) (النحل: ٦٥) أي كما أن في إنزال المطر من السماء وإحياء الأرض عبرة، فإن لكم في الأنعام لعبرة أيضا.

- في الالتفات من الغيبة (إن في ذلك لآية لقوم يسمعون) إلى الخطاب (وإن لكم) كمال العناية الربانية بنا، ولو قلنا في غير التنزيل "وإن في الأنعام لعبرة " لدل على المراد، ولكنه لم يحمل معاني العناية الربانية بنا (لكم).

- في التأكيد بـ (إن) واللام في (لعبرة) مع ما سبق من الالتفات، دلالة على أن

=

=

العبرة في الأنعام عبرة عظيمة، وأن الاعتبار بها هو حق لازم على هؤلاء العرب الذين يعيشون في بيئة رعوية، ويعتمدون اعتمادا شبه كلي على الأنعام.

- (لعبرة) أصل العبرة من العبور، حيث يعبر المعتبر بما علمه من الحالة المشاهدة إلى الحالة غير المشاهد.

فالحالة المشاهدة في هذه الآيات هي مخلوقات الله، والتي تعبر بعقولنا إلى الحالة غير المشاهدة أن الله عظيم مستحق للعبادة وحده.

- جملة (نسقيكم مما في بطونه) تفسير لجملة (وإن لكم في الأنعام لعبرة)، ولم تعطف جملة (نسقيكم مما في بطونه) على جملة (وإن لكم في الأنعام لعبرة)؛ وذلك لأن بينهما كما يقوم علماء البلاغة: كمال اتصال، ولأجل كمال الاتصال بين الآيتين لم يقع العطف، وهذا ما يسمى في علم البلاغة بـ "الفصل".

- (نسقيكم) قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحفص عن عاصم، وحمزة والكسائي "نسقيكم" بضم النون، وقرأ الباقون بفتح النون.

- (نسقيكم) جاء إسناد السقيا إلى الله سبحانه وتعالى، رغم أن الظاهر في مشاهدة الناس أن الذي يحلب الأنعام ويعطي غيره ليشرب هو الساقي، وجاء إسناد السقيا إلى الله سبحانه وتعالى؛ لأن الساقي الحقيقي هو الله، وأما بني البشر فهم يسقون غيرهم على سبيل النقل والحمل، لا على سبيل الإيجاد والإنعام.

- جاء النص (نسقيكم مما في بطونه) وليس " تشربون مما في بطونه"؛ لأن في ذكر السقيا إظهار لمنة الله سبحانه علينا؛ لأن المتبادر إلى الذهن عند ذكر الشرب هو فعلنا، وعند ذكر سقيا الله لنا، فإن المتبادر هو نعمة الله علينا.

- (مما) في قوله تعالى (مما في بطونه) هي "من" و"ما"، أي: "من الذي"، والمقصود بـ (مما في بطونه) هو: اللبن، و"من" تبعيضية؛ لأن البطن يحتوي على أشياء غير اللبن.

=

=

- جاء الضمير في (بطونه) مفردا مذكرا نظرا لمعنى الجنس، أي: مما في بطون ما ذكرنا من جنس الأنعام.

- وأما ما قيل من أن الأنعام هنا بمعنى النعم، والنعم هي الإبل، والنعم تذكر وتؤنث، ولذلك قال الله ﷻ (مما في بطونه) وقال في موضع آخر (مما في بطونها) (المؤمنون: ٢١) فأقول: هذا الكلام لا يناسب السياق الذي هو امتنان على البشر بما يشربونه من حليب من الأنعام، وفي القول بأن المقصود بالأنعام هنا الإبل فقط تضييق لدائرة الامتنان، علما بأن توجيه الآية ممكن من غير هذا التضييق الذي ينافي سياق الامتنان، والتوجيه يكون بما ذكرنا آنفا من كون الضمير في (بطونه) عائد على الجنس، وبغير ذلك من الأقوال التي لا داعي للإطالة بذكرها.

ومثل هذا كثير، وأضرب مثلا واحدا، وهو قوله تعالى (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت) (الأنعام:٦٨) فعبر عن الشمس التعبير عن المؤنث "أفلت" وعبر عنها التعبير عن المذكر"هذا"، وكان التعبير عن المذكر بمعنى هذا الشيء الطالع.

- ما معنى (من بين فرث ودم)؟

الفرث هو ما في البطن من الفضلات. والدم معروف، وقد فسر السابقون كيف يكون اللبن من بين الفرث والدم، وفسروا الآية بما علموا من العلوم، ولا أريد أن أعرج على ما قالوه، لأن المقصود هو بيان معنى الآية لا تتبع الأخطاء.

والمقصود من الآية - في ضوء ما توصل إليه العلم لغاية الآن، والله أعلم بالصواب - أن العلف يهضم في المعدة، ثم يصير فرثا، وبعدها ينزل إلى الأمعاء الدقيقة، وبعد ذلك تمتص الخملات المواد الغذائية من الفرث، وهذه هي الخطوة الأولى، ثم يسير الغذاء في الدم، ويمر على الغدد اللبنية، وهناك تمتص الغدد اللبنية المواد الغذائية من الدم، وبعدها يتكون اللبن، فيتكون اللبن من بين

=

=

الفرث أولا، ثم من بين الدم.

وعلى ما تقدم يكون بيان قوله تعالى (من بين فرث ودم) هو: يتكون اللبن من بين فرث أولا ومن بين دم ثانيا.

- (من بين فرث ودم) قدم ذكر الفرث على الدم؛ لأن الاستفادة أولا من الفرث وبعدها من الدم، فهو ترتيب وفق الوجود الطبيعي.

- (لبنا خالصا سائغا للشاربين) وهذا الدم المستخلص من الفرث والدم خالص لا يشوبه صفات الفرث ولا الدم، وزيادة على ذلك فإن الله يسر شربه، فهو سهل الشرب ولا يتعسر على الإنسان شربه وبلعه.

- ولكن لماذا لم يذكر النص اللبن في البداية، أي لماذا جاء النص بالمبهم أولا (مما في بطونه من بين فرث ودم) ولماذا لم يأت بالمبين بداية، أي: " نسقيكم لبنا خالصا " وبعدها (من بين فرث ودم)؟

والسبب هو أن أسلوب التشويق أبلغ في البيان، فابتدأت الآية بالمبهم تعظيما للأمر وتشويقا، ثم بينت أن ذلك الأمر العظيم في خلقه هو اللبن الذي لا تلتفتون إلى بديع خلق الله فيه.

- لماذا قدم (خالص) على (سائغا)؟

قدم (خالص) على (سائغا)؛ لأن الخلوص عن الآفات والشوائب والمضرات، أهم من سهولة البلع، ألا ترى أن الدواء غال مع أنه غير سائغ، وما ذلك إلا لنفعه وخلوصه عن الآفات، وهذا مثل اللبن الخالص، فإنه نافع لما فيه من الفوائد، ولأنه خالص من الآفات.

وأيضا، فإن اللبن إن لم يكن خالصا فلا يكون سائغا، لأنه كيف يستسيغ الإنسان بلع اللبن وفيه طعم الفرث أو الدم؟!!

- هذه الآية دليل على أن الاستحالة مطهرة، ومعنى الاستحالة، هو: تحول الشيء

=

=

من مادة إلى مادة، فمثلا: الكلب النجس إذا حرق وصار رمادا، فإن الرماد طاهر وإن كان أصله كلبا؛ لأن جسم الكلب استحال إلى رماد، والرماد مادة أخرى غير جسم الكلب.

ومثال هذا هنا أن الدم نجس، ولكنه استحال من دم إلى لبن، فأصبح اللبن طاهرا؛ لأن الدم استحال من مادة إلى مادة أخرى (من بين فرث ودم لبنا خالصا).

والاستحالة مطهرة عند الحنفية والمالكية، ويترتب على هذا الأمر أحكام كثيرة، منها استحالة المواد النجسة واستعمالها في شتى الصناعات الغذائية والدوائية، واستحالة المياه العادمة، واستحالة الخلطات العلفية، وكيفية تطهير النجاسات المائعة وغير المائعة، وغير ذلك من المباحث، والتي لا يتسع المقام إلى عرضها.

مسألة: في هذه الآية: حل الألبان من بهيمة الأنعام، وما أحل الله لحمه فإن لبنة حلال؛ وذلك لأن اللحم أصل واللبن فرع، وضرر اللحوم أشد من ضرر الألبان؛ وذلك لأن اللبن يتحول من طعام تحولا خفيفا، بخلاف اللحم؛ فإن طعام البهيمة يتحول إلى لحم في بدنها في وقت أطول من اللبن، فما حل لحمها من البهائم، فإن لبنها حلال من باب أولى كالخيل، وما حرم لحمها، فلبنها حرام؛ كلبن الحمار.

وأما الاستدلال بالقرينة على أن الله ذكر الأنعام، وهي البهائم من الغنم والبقر والإبل، فذلك دليل خطاب على تحريم لبن غيرها:

ففي هذا نظر؛ لأن الآية مكية، ولم تأت لبيان محرمات الأطعمة، وإنما جاءت في سياق الاعتبار وذكر منن الله ونعمه على عباده الموجبة لشكره وتوحيده.

وكلام أئمة المذاهب الأربعة مشعر بتحريم لبن الحمير، وفي كلام الحنفية والشافعية وجهان، والصحيح المنع، وهذا الذي صوبه النووي وابن الهمام.

وروي عن بعض السلف؛ كعطاء والزهري وطاوس: جواز التداوي بلبن الأتان، والأظهر منعه؛ فما حرم أكله وشربه لا يحل التداوي به.

=

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٦٧).

{وَمِنْ ثَمَرَات النَّخِيل وَالْأَعْنَاب} ثَمَر {تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا} خَمْرًا يُسْكِر سُمِّيَتْ بِالْمَصْدَرِ وَهَذَا قَبْل تَحْرِيمهَا {وَرِزْقًا حَسَنًا} كَالتَّمْرِ وَالزَّبِيب وَالْخَلّ وَالدِّبْس {إِنَّ فِي ذَلِكَ} الْمَذْكُور {لَآيَة} دَالَّة عَلَى قُدْرَته تَعَالَى {لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} يَتَدَبَّرُونَ[1].

=

وما يحرم أكل لحمه يحرم أكل وشرب شيء منه، وذلك كبيض ما حرم من الطيور، فهو حرام كذلك؛ لحرمة أصله.

(١) قوله تعالى: {وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا} [النحل: ٦٧]، أي: "ومِن نِعَمنا عليكم ما تأخذونه من ثمرات النخيل والأعناب، فتجعلونه خمرًا مُسْكِرًا -وهذا قبل تحريمها- وطعامًا طيبًا".

وفي قوله تعالى: {وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا} [النحل: ٦٧]، وجوه من التفسير:

أحدها: أن «السكر»: الخمر، و«الرزق الحسن»: التمر والرطب والزبيب. وأنزلت هذه الآية قبل تحريم الخمر ثم حرمت من بعد بقوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [المائدة: ٩٠]. وهذا قول ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، والحسن،

ومجاهد، وقتادة، وسعيد بن جبير، وابن ابي ليلى، والفراء، وابن قتيبة، ومن ذلك قول الأخطل:

بئس الصُّحاةُ وبئس الشَّرْبُ شَرْبُهُمُ ... إذا جَرَى فيهم المُزَّاءُ والسَّكَرُ

=

و «السكر»: الخمر، و«المزاء»: نوع من النبيذ المسكر.

قال الفراء:"هي الخمر قبل أن تحرم. والرزق الحسن الزبيب والتمر وما أشبههما".

قال ابن عباس: " «السَّكَر»: ما حُرِّم من شرابه، والرزق الحسن: ما أحلّ من ثمرته".

قال ابن عباس:"«السكر»: الخل، و«النبيذ»: وما أشبهه، و«الرزق الحسن»: الثمر والزبيب وما أشبهه".

قال ابن عباس:"فحرم الله بعد ذلك السكر، مع تحريم الخمر لأنه منه، ثم قال: {ورزقا حسنا} فهو الحلال من الخل والزبيب والنبيذ وأشباه ذلك، فأقره الله وجعله حلالا للمسلمين".

قال ابن عباس:"السكر الحرام منه، الرزق الحسن زبيبه وخله وعنبه ومنافعه".

قال ابن عباس:"السكر النبيذ، والرزق الحسن، فنسختها هذه الآية إنما الخمر والميسر".

واختلف من قال بهذا هل خرج مخرج الإباحة أو مخرج الخبر على وجهين:

أحدهما: أنه خرج مخرج الإباحة ثم نسخ. قاله قتادة.

عن قتادة:"{سَكَرًا}، قال: هي خمور الأعاجم، ونُسِخت في سورة المائدة، والرزق الحسن قال: ما تنتبذون وتُخَلِّلون وتأكلون".

الثاني: أنه خرج مخرج الخبر أنهم يتخذون ذلك وإن لم يحل، قاله ابن عباس.

أخرج الطبري بسنده عن ابن عباس:"{وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا} " وذلك أن الناس كانوا يسمُّون الخمر سكرا، وكانوا يشربونها، قال ابن عباس مرّ رجال بوادي السكران الذي كانت قريش تجتمع فيه، إذا تَلَقَّوا مسافريهم إذا جاءوا من الشام، وانطلقوا معهم يشيعونهم حتى يبلغوا

=

وادي السكران ثم يرجعوا منه، ثم سماها الله بعد ذلك الخمر حين حرمت، وقد كان ابن عباس يزعم أنها الخمر، وكان يزعم أن الحبشة يسمون الخلّ السَّكَر. قوله {وَرِزْقًا حَسَنًا}، يعني بذلك: الحلال التمر والزبيب، وما كان حلالا لا يسكر".

قال أبو رزين:"نزل هذا وهم يشربون الخمر، فكان هذا قبل أن ينزل تحريم الخمر".

قال الحسن:"ذكر الله نعمته في السكر قبل تحريم الخمر".

القول الثاني: أن «السكر»: النبيذ المسكر، و«الرزق الحسن»: التمر والزبيب، قاله مجاهد، والشعبي، والسدي.

قال الطبري:"وعلى هذا التأويل الآية غير منسوخة بل حكمها ثابت. وهذا التأويل عندي هو أولى الأقوال بتأويل هذه الآية، وذلك أن السكر في كلام العرب على أحد أوجه أربعة: أحدها: ما أسكر من الشراب والثاني ما طعم من الطعام، والثالث السكون، والرابع المصدر... ".

قال الماوردي:"وجعلها أهل العراق دليلًا على إباحة النبيذ".

الثالث: أن «السكر»: الخل بلغة الحبشة، والرزق الحسن: الحلال، التمر والزبيب. قاله ابن عباس.

وقال الضحاك:"هو الخل، بلغة اليمن".

الرابع: أن «السكر»: ما طعم من الطعام وحل شربه من ثمار النخيل والأعناب وهو الرزق الحسن، قاله أبو عبيدة، وأنشد قول الشاعر:

جَعَلْتُ عَيْبَ الأكْرَمِينَ سَكَرَا

قال ابن قتيبة:"وقال أبو عبيدة: السكر: الطعم. ولست أعرف هذا في التفسير".

قال القرطبي:""أن الزجاج قال: قول أبي عبيدة هذا لا يعرف، وأهل التفسير على خلافه، ولا حجة له في البيت الذي أنشده؛ لأن معناه عند غيره: أنه يصف أنها

=

=

تتخمر بعيوب الناس".

قال الطبري:"معنى «السَّكَر» في هذا الموضع: هو كلّ ما حلّ شربه، مما يتخذ من ثمر النخل والكرم".

قال القشيري في تفسير الآية:"من على العباد بما خلق لهم من فنون الانتفاع بثمرات النخيل كالتمر والرطب واليابس.. وغير ذلك، والرزق الحسن ما كان حلالا. ويقال هو ما أتاك من حيث لا تحتسب، ويقال هو الذي لا منة لمخلوق فيه ولا تبعة عليه. ويقال هو ما لا يعصى الله مكتسبه فى حال اكتسابه. ويقال هو ما لا ينسى الله فيه مكتسبه".

قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} [النحل: ٦٧]، أي:"إن فيما ذكر لَدليلا على قدرة الله لِقومٍ يعقلون البراهين فيعتبرون بها".

قال الطبري:"يقول: فيما إن وصفنا لكم من نعمنا التي آتيناكم أيها الناس من الأنعام والنخل والكرم، لدلالة واضحة وآية بينة لقوم يعقلون عن الله حججه، ويفهمون عنه مواعظه، فيتعظون بها".

* قال ابن الجوزي في نواسخ القرآن: ذكر الآية الأولى: قوله تعالى: {ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا} . اختلف المفسرون بالمراد بالسكر على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه الخمر. قاله ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم.

أخبرنا إسماعيل بن أحمد، قال: أنبأنا أبو الفضل البقال، قال: أنبأنا أبو الحسن بن بشران، قال: أنبأنا إسحاق الكاذي، قال: بنا عبد الله بن أحمد ابن حنبل، قال: حدثني أبي، قال: حدثني حجاج عن ابن جريج، عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس رضي الله عنهما {تتخذون منه سكرا} قال: النبيذ فنسختها: {إنما الخمر والميسر} الآية.

=

=

أخبرنا ابن ناصر، قال: أنبأنا ابن أيوب، قال: أنبأنا ابن شاذان، قال: أنبأنا أبو بكر النجاد، قال: بنا أبو داود السجستاني، قال: بنا حفص بن عمر، قال: بنا شعبة عن مغيرة عن إبراهيم، والشعبي، وأبي رزين أنهم قالوا: {تتخذون منه سكرا} (قالوا) هذه منسوخة.

أخبرنا المبارك بن علي، قال: أنبأنا أحمد بن الحسين بن قريش، قال: أنبأنا إبراهيم بن عمر، قال: أنبأنا محمد بن إسماعيل بن العباس، قال: بنا أبو بكر بن أبي داود، قال: بنا عبد الله بن الصباح، قال: بنا أبو علي الحنفي، قال: بنا إسرائيل عن أبي الهيثم، عن سعيد بن جبير في قوله: {تتخذون منه سكرا}، قال: الخمر.

أخبرنا عبد الوهاب الحافظ، قال: أنبأنا أبو طاهر الباقلاوي، قال: أنبأنا أبو علي بن شاذان، قال: أنبأنا عبد الرحمن بن الحسن قال: بنا إبراهيم ابن الحسين قال: بنا آدم، قال بناورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد {تتخذون منه سكرا} قال: السكر: الخمر قبل تحريمها، وهذا قول الحسن وابن أبي ليلى والزجاج، وابن قتيبة ومذهب أهل هذا القول أن هذه الآية نزلت (إذ كانت) الخمر مباحة ثم نسخت بقوله: {فاجتنبوه} ومن صرح بأنها منسوخة سعيد بن جبير، ومجاهد، والشعبي، وقتادة، والنخعي.

ويمكن أن يقال على هذا القول ليست بمنسوخة، ويكون المعنى: أنه خلق لكم هذه الثمار لتنتفعوا بها على وجه مباح، فاتخذتم أنتم منها ما هو محرم عليكم. ويؤكد هذا أنها خبر والأخبار لا تنسخ وقد ذكر نحو هذا المعنى الذي ذكرته (أبو الوفاء) ابن عقيل فإنه قال: ليس في الآية ما يقتضي إباحة السكر، إنما هي معاتبة وتوبيخ.

والقول الثاني: أن السكر الخل بلغة الحبشة روي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وأخبرنا المبارك بن علي، قال: أنبأنا أحمد بن الحسين بن قريش، قال: أنبأنا

=

=

إبراهيم بن عمر، قال: أنبأنا محمد بن إسماعيل، قال: بنا أبو بكر ابن أبي داود، قال: بنا محمد بن سعد، قال: حدثني أبي عن الحسين بن الحسن بن عطية، عن أبيه عن عطية، قال: قال ابن عمر أن الحبشة يسمون الخل السكر. وقال الضحاك: هو الخل بلسان اليمن.

والثالث: أن السكر: الطعم. يقال هذا له سكر أي: طعم. وأنشدوا: جعلت (عنب الأكرمين سكرا).

قاله: أبو عبيدة، فعلى هذين القولين الآية محكمة. انتهى.

وقد ذكر النسخ النحاس في ناسخه (١٨٠) عن سعيد بن جبير، ومجاهد، والشعبي، وقتادة، والنخعي، وعن أبي رزين، ثم رد عليهم بقوله: "وهو خبر، والأخبار لا تنسخ". وقد ذكر السيوطي في الدر المنثور٤/ ١٢٢، قول النسخ، معزيا إلى عبد الرزاق وابن الأنباري في المصاحف عن قتادة، وإلى ابن الأنباري والبيهقي عن إبراهيم النخعي والشعبي.

وقال الطبري: "الآية محكمة غير منسوخة، وأن أولى الأقوال المؤيدة لذلك، قول من قال بأن السكر هو كل ما كان حلالا شربه، كالنبيذ الحلال، والخل الرطب والرزق الحسن والتمر والزبيب". روى ذلك بإسناده عن مجاهد، وعامر، ومجالد، والشعبي.

وقال الشنقيطي في دفع إيهام الاضطراب: قوله تعالى: {وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا} الآية [النحل/ ٦٧].

هذه الآية الكريمة يفهم منها أن السَّكَرَ المتخذ من ثمرات النخيل والأعناب لا بأس به؛ لأن الله امتنَّ به على عباده في سورة الامتنان التي هي سورة النحل.

وقد حرَّم الله تعالى الخمر بقوله: {رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٠)} الآية [المائدة/ ٩٠]؛ لأنه وصفها بأنها رجس، وأنها من عمل

=

=

الشيطان، وأمر باجتنابها، ورتب عليه رجاء الفلاح. ويفهم منه أن من لم يجتنبها لم يفلح، وهو كذلك. وقد بيَّن ﷺ أن كل ما خامر العقل فهو خمر، وأن كل مسكر حرام، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام.

والجواب ظاهر، وهو: أن آية تحريم الخمر ناسخة لقوله: {تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا} الآية. ونسخها له هو التحقيق، خلافًا لما يزعمه كثير من الأصوليين أن تحريم الخمر ليس نسخًا لإباحتها الأولى؛ لأن إباحتها الأولى إباحة عقلية، وهي المعروفة عند الأصوليين بالبراءة الأصلية، وتسمى استصحاب العلم الأصلي، والإباحة العقلية ليست من الأحكام الشرعية حتى يكون رفعها نسخًا، ولو كان رفعها نسخًا لكان كل تكليف في الشرع ناسخًا للبراءة الأصلية من التكليف به.

وإلى كون الإباحة العقلية ليست من الأحكام الشرعية أشار في "مراقي السعود" بقوله:

وما من الإباحة العقلية ... قد أخذت فليست الشرعية

كما أشار إلى أن تحريم الخمر ليس نسخًا لإباحتها؛ لأنها إباحة عقلية، وليست من الأحكام الشرعية حتى يكون رفعها نسخًا، بقوله:

أباحها في أول الإسلام ... براءة ليست من الأحكام

وإنما قلنا: إن التحقيق هو كون تحريم الخمر ناسخًا لإباحتها؛ لأن قوله: {تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا} يدل على إباحة الخمر شرعًا، فرفع هذه الإباحة المدلول عليها بالقرآن رفع حكم شرعي؛ فهو نسخ بلا شك، ولا يمكن أن تكون إباحتها عقلية إلا قبل نزول هذه الآية كما هو ظاهر.

ومعلوم عند العلماء أن الخمر نزلت في شأنها أربع آيات من كتاب الله:

الأولى: هذه الآية الدالة على إباحتها.

الثانية: الآية التي ذكر فيها بعض معائبها، وأن فيها منافع، وصرحت بأن إثمها أكبر

=

=

من نفعها، وهي قوله تعالى: {قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا} [البقرة/ ٢١٩]، فشربها بعد نزولها قومٌ للمنافع المذكورة، وتركها آخرون للإثم الذي هو أكبر من المنافع.

الثالثة: الآية التي دلت على تحريمها في أوقات الصلاة دون غيرها، وهي قوله: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ} الآية [النساء/ ٤٣].

الرابعة: الآية التي حرمتها تحريمًا باتًا مطلقًا، وهي قوله تعالى: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ} إلى قوله: {فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (٩١)} [المائدة/ ٩٠ - ٩١]. والعلم عند الله تعالى.

وأما على قول من زعم أن السَّكَر الطعمُ -كما اختاره ابن جرير وأبو عبيدة- أو أنه النحل، فلا إشكال في الآية. ا.هـ

قوله (ومن ثمرات النخيل والأعناب) الجملة عطف على الجملة السابقة، وتقدير الكلام: "ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب".

وقوله تعالى (ومن ثمرات النخيل والأعناب) ليس متعلقا بـ (تتخذون منه سكرا) والمانع من هذا التعلق هو: "من" في قوله تعالى (تتخذون منه سكرا)، ولو كان النص "ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون سكرا" لاحتمل تعلق الجملة بـ (تتخذون)، ولكن مع وجود "من" في قوله تعالى (تتخذون منه سكرا) فإن الظاهر أن الضمير في منه عائد على ما يسقينا الله من الثمرات.

قال ابن جرير الطبري في تفسير الآية:

"ولكم أيضا أيها الناس عبرة فيما نسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب ما تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا، مع ما نسقيكم من بطون الأنعام من اللبن الخارج من بين الفرث والدم".

=

=

- وقيل: إن " ومن ثمرات ": معطوف على الجار " في الأنعام "، وعلى هذا يكون التقدير: وإن لكم في الأنعام لعبرة، ومن ثمرات النخيل لعبرة. وجملة " تتخذون " تفسيرية للعبرة.

ولكن هذا ضعيف؛ ولو كان النص "وفي ثمرات النخيل " لكان الاحتمال قويا؛ لأن الاعتبار في السياق القرآني يكون في الشيء لا من الشيء، وانظر إلى قوله تعالى:

(إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار) (آل عمران: ١٣)

(وإن لكم في الأنعام لعبرة) (النحل:٦٦) (المؤمنون:٢١)

(يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار) (النور: ٤٤)

(إن في ذلك لعبرة لمن يخشى) (النازعات: ٢٦)

- (النخيل والأعناب) ورتبت أنواع الأشجار من الأعلى إلى الأدنى من جهة العمر؛ لأن طول تعمير الشجرة نوع من أنواع النعمة، النخيل يعيش أكثر من الأعناب. وهذا كقوله تعالى في بداية هذه السورة (الآية:١١) (والزيتون والنخيل والأعناب) حيث رتبت أنواع الأشجار من الأعلى إلى الأدنى من جهة العمر؛ لأن طول تعمير الشجرة نوع من أنواع النعمة، فشجر الزيتون يعيش مئات السنين، وشجر النخيل يعيش أقل من شجر الزيتون بكثير، وأما الأعناب فأقلهن عمرا.

- وجملة (تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا) تفسير لجملة (ومن ثمرات النخيل والأعناب) ولم تعطف جملة (تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا) على جملة (ومن ثمرات النخيل والأعناب)؛ وذلك لأن بينهما كما يقوم علماء البلاغة: كمال اتصال، ولأجل كمال الاتصال بين الآيتين لم يقع العطف، وهذا ما يسمى في علم البلاغة بـ "الفصل".

- (تتخذون منه) الاتخاذ بمعنى الجعل، أي: تجعلون منه، وهذا ما نسميه في

=

=

عصرنا بالتصنيع الغذائي.

- (سكرا) جمهور العلماء أن السكر هو الخمر، من باب إطلاق المصدر على الاسم، نقول سكر سكرا وسكرا. والامتنان بالخمر على قريش كان قبل تحريمها، فإن هذه الآيات مكية، وإنما حرمت الخمر بالمدينة، فامتن الله سبحانه بما هو مباح وحلال في ذلك الوقت، ولذلك قال تعالى (تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا) فوصف الله الرزق بالحسن، ولكنه لم يصف السكر بالحسن رغم إباحته في ذلك الوقت؛ لأنه خبيث، وإنما أباحه الله في ذلك الزمن من باب التيسير على الداخلين في الإسلام، لأن عليهم تبعات عظيمة لتغيير واقعهم الجاهلي، ولله الحكمة البالغة، (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) (الأنبياء: ٢٣)

وروي عن بعضهم أنه نبيذ التمر غير المسكر، أي الماء الذي يوضع فيه التمر ويترك حتى يصبح شرابا حلوا غير مسكر.

- (ورزقا حسنا) هو كل ما يتخذ من الحلال من هذه الأشجار، من الخل والدبس وغير ذلك.

- (إن في ذلك لآية لقوم يعقلون) (إن) حرف توكيد (في ذلك) اللبن الذي يخرج من بين الفرث والدم خالصا سائغا، وفيما تتخذونه من الشراب والرزق الحسن من النخيل والأعناب (لآية) لعلامة دالة على أن الله سبحانه وتعالى الخالق المستحق للعبادة، واللام في (لآية) للتوكيد.

- (لقوم يعقلون) وجاء التعبير بـ "قوم" في قوله تعالى (لقوم يعقلون) للإشارة إلى أن المقصودين هم من أصبح استخدام عقولهم صفتهم التي عليها يجتمعون، ولأجل هذه الصفة المشتركة استحقوا إطلاق "قوم" عليهم، وليسوا ممن استخدم عقله مرة واحدة أو عدة مرات متفرقة، وفي غير ذلك لا يستخدمه، وهذا ما يفيده الفعل المضارع، من أن استخدامهم لعقولهم متجدد متكرر، وليس

=

وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (٦٨).

{وَأَوْحَى رَبّك إلَى النَّحْل} وَحْي إلْهَام أَنْ مُفَسِّرَة أَوْ مَصْدَرِيَّة {اتَّخِذِي مِنْ الْجِبَال بُيُوتًا} تَأْوِينَ إلَيْهَا وَمِنْ الشَّجَر بُيُوتًا وَمِمَّا يَعْرِشُونَ أَيْ النَّاس يَبْنُونَ لَك مِنْ الْأَمَاكِن وَإِلَّا لم تأو إليها(١).

=

بواقعة واحدة.

- جاء نص هذه الآية (لقوم يعقلون) بينما جاء في الآية (٦٥) من هذه السورة (لقوم يسمعون) فلماذا اختلاف التعبير؟

اختلف التعبير في الموضعين؛ لأن الموضوع الذي ختم بقوله تعالى (إن في ذلك لآية لقوم يسمعون) هو موضوع نزول الماء من السماء وإحياء الأرض الميتة، وهذا الموضوع يدركه القاصي والداني، والصغير والكبير، بل إن الراعي ليشاهد أحداثه وتفاصيله ويعلمه بدقة، ولذلك، فإن هذا الأمر بحاجة إلى توجيه الأذن إليه حتى تعلم ماهيته.

بينما خروج اللبن من بين الفرث والدم، لا يعلم حقيقته إلا من أعمل عقله وعلمه.

(١) قوله تعالى: {وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ} [النحل: ٦٨]، أي:"وألْهَمَ ربك -أيها النبي- النحل".

وفي قوله تعالى: {وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ} [النحل: ٦٨]، ثلاثة أقوال:

أحدها: أن «الوحي إليها» هو إلهامًا، قاله ابن عباس، ومجاهد.

قال الفراء:"ألهمها ولم يأتها رسول".

قال معمر:"بلغني، في قوله: {وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ}، قال: قذف في أنفسها".

=

=

الثاني: يعني أنه سخرها، قاله ابن قتيبة.

الثالث: أنه جعل ذلك في غرائزها بما يخفى مثله على غيرها، قاله الحسن.

قوله تعالى: {أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا} [النحل: ٦٨]، أي:"بأن اجعلي لك بيوتًا في الجبال".

قال الماوردي:"فذكر بيوتها لما ألهمها وأودعه في غرائزها من صحة القسمة وحسن المنعة".

قوله تعالى: {وَمِنَ الشَّجَرِ} [النحل: ٦٨]، أي:"وفي الشجر".

قوله تعالى: {وَمِمَّا يَعْرِشُونَ} [النحل: ٦٨]، أي:"وفيما يبني الناس من البيوت والسُّقُف".

وفي قوله تعالى: {وَمِمَّا يَعْرِشُونَ} [النحل: ٦٨]، وجهان:

أحدهما: أنه الكرم، قاله ابن زيد.

الثاني: ما يبنون من السقوف فرفعوها بالبناء، قاله أبو جعفر الطبري.

قال ابن قتيبة:"كل شيء عرش من كرم أو نبات أو سقف: فهو عرش ومعروش".

* قوله (وأوحى) الواو للعطف على ما قبلها، حيث إن هذه الآية حلقة من سلسلة نعم الله المعروضة في هذه الآيات.

- والوحي قد يرد بعدة معان، فقد يراد به الإلهام (وأوحى ربك إلى النحل) (النحل: ٦٨)، أو تكليم الملك للنبي، ومنه يطلق الوحي على الموحى به، وقد يراد به الإشارة (فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا) (مريم: ١١).

وهنا يراد به الإلهام، وهذا الإلهام يظهر لنا بصورة غريزة أودعها الله سبحانه في هذه الحشرة الضعيفة، فهي تسير وفق نظام دقيق، وهذا النظام لا يأتي هكذا، إنما هو الإلهام والإرشاد الرباني، وهذا الإرشاد الرباني لهذه الحشرة الضعيفة كون مملكة تسمى "مملكة النحل"، والتي إن قرأ أحدنا عن النظام المتبع فيها، لعلم

=

=

أنها آية من آيات الله سبحانه وتعالى، وأنها بحاجة إلى تفكر وتدبر.

- (ربك) فيه تأنيس للنبي ﷺ؛ حيث خاطب الله سبحانه وتعالى النبي ﷺ في سياق بيان النعم.

- وجاء التعبير بـ "الرب" وليس "الإله" لما في كلمة (رب) من معاني العناية والرعاية، وهي أنسب في سياق الإلهام والعناية لهذا المخلوق الضعيف " النحل".

- (النحل) لعله سمي نحلا؛ لأنه ينحل الناس العسل نحلة، أي عطية بلا قصد عوض، أي بدون مقابل، قال تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) (النساء: ٤) أي عطية بدون مقابل.

- والنحل يذكر ويؤنث، وقد أنث في قوله تعالى (أن اتخذي من الجبال بيوتا)، وأما من ذكر النحل، فكان بناء على لفظه، ومن أنثه، فبناء على أنه جمع نحلة.

- (أن) في قوله تعالى (أن اتخذي) تفسيرية، أي لما سبق من الإيحاء.

- (من) في قوله تعالى (من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) للتبعيض؛ لأن النحل تتخذ من بعض الجبال بيوتا، ومن بعض الشجر، ومن بعض الأماكن المبنية.

- (يعرشون) أي يبنون من أسوار وسقف وبيوت، سواء كانت معدة للنحل أوغير ذلك.

- وقرأ جمهور القراء (يعرشون) بكسر حرف الراء، وقرأه ابن عامر بضمها (يعرشون).

- ولكن لماذا قدم ذكر الجبال على الشجر وبعدها ما يعرشه البشر (من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون)؟

قدم ذكر الجبال على الشجر وبعدها ما يعرشه البشر؛ ربما لسهولة الاتخاذ

=

ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٦٩).

{ثم كلي من كل الثَّمَرَات فَاسْلُكِي اُدْخُلِي سُبُل رَبّك طُرُقه فِي طَلَب الْمَرْعَى ذُلُلًا جَمْع ذَلُول حَال مِنْ السُّبُل أَيْ مُسَخَّرَة لَك فَلَا تَعْسُر عَلَيْك وَإِنْ تَوَعَّرَتْ وَلَا تَضِلِّي عَلَى الْعَوْد مِنْهَا وَإِنْ بَعُدَتْ وَقِيلَ مِنْ الضَّمِير فِي اُسْلُكِي أَيْ مُنْقَادَة لِمَا يُرَادُ مِنْك يَخْرُج مِنْ بُطُونهَا شَرَاب هُوَ الْعَسَل مُخْتَلِف أَلْوَانه فِيهِ شِفَاء لِلنَّاسِ مِنْ الْأَوْجَاع قِيلَ لِبَعْضِهَا كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ تَنْكِير شِفَاء أَوْ لِكُلِّهَا بِضَمِيمَتِهِ إلى غيره أقول وَبِدُونِهَا بِنِيَّتِهِ وَقَدْ أَمَرَ بِهِ ﷺ مَنْ اسْتَطْلَقَ عَلَيْهِ بَطْنه رَوَاهُ الشَّيْخَانِ إنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَة لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ في صنعه تعالى}[1].

=

وتوفره، فمجال الاتخاذ من الجبال أوسع منه في الأشجار، لأن من الجبال ما فيه شجر، وما ليس فيه شجر، أما الأشجار فإنها أقل انتشارا من الجبال، وأما ما يبنيه البشر من البنيان، فليس من السهولة بمكان أن يجد النحل له مكانا لبيته، فلا بد أن يبحث كثيرا فيما يعرشه بني البشر حتى يجد له موطئ قدم. والله أعلم.

(١) قوله تعالى: {ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ} [النحل: ٦٩]، أي:"ثم كُلي مِن كل ثمرة تشتهينها".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ثم كلي أيتها النحل من الثمرات".

قوله تعالى: {فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا} [النحل: ٦٩]، أي:"فاسلكي طرق ربك مذللة لك".

وفي قوله تعالى: {ذُلُلًا} [النحل: ٦٩]، وجوه من التفسير:

أحدها: معناه: طرقا مذللة لك، قاله ابن جرير الطبري.

الثاني: مطيعة، قاله قتادة.

=

=

الثالث: أي: طرقا لا يتوعر عليها مكان سلكته، قاله مجاهد.

الرابع: أن «الذلل» من صفات النحل وأنها تنقاد وتذهب حيث شاء صاحبها، لأنها تتبع أصحابها حيث ذهبوا، قاله ابن زيد.

قال ابن زيد:"«الذلول»: الذي يقاد ويذهب به حيث أراد صاحبه. قال: فهم يخرجون بالنحل وينتجعون بها ويذهبون وهي تتبعهم. وقرأ: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ (٧١) وَذَلَّلْنَاهَا لَهُم} [يس: ٧١ - ٧٢]، وذللناها لهم الآية".

وقال ابن قتيبة:"أي: منقادة بالتسخير".

وروي عن السدي:"ذليلة لذلك".

قوله تعالى: {يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ} [النحل: ٦٩]، أي:"يخرج من بطون النحل عسل مختلف الألوان مِن بياض وصفرة وحمرة وغير ذلك".

قوله تعالى: {فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ} [النحل: ٦٩]، أي:"فيه شفاء للناس من الأمراض".

وفي قوله تعالى: {فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ} [النحل: ٦٩]، ثلاثة وجوه:

أحدها: أن ذلك عائد إلى «القرآن»، وأن في القرآن شفاء للناس، أي: بيانًا للناس من الحلال والحرام، قاله ابن عباس-في احد قوليه-، والحسن، ومجاهد-في أحد قوليه-، وبه قال ابن كيسان.

قال الزجاج:"وهذا القول إذا فسر علم أنه حسن، المعنى: فيما قصصنا عليكم من قصة النحل في القرآن وسائر القصص التي تدل على أن الله واحد شفاء للناس".

قال ابن العربي:"وهذا قول بعيد، ما أراه يصح عنهم؛ ولو صح نقلا لم يصح عقلا؛ فإن مساق الكلام كله للعسل، ليس للقرآن فيه ذكر؛ وكيف يرجع ضمير في كلام إلى ما لم يجر له ذكر فيه، وإن كان كله منه؟ ولكنه إنما يراعى مساق الكلام

=

=

ومنحى القول، وقد حسم النبي في ذلك ذا الإشكال، وأزاح وجه الاحتمال حين أمر الذي يشتكي بطنه بشرب العسل، فلما أخبره بأن العسل لما سقاه إياه ما زاده إلا استطلاقا أمره النبي ﷺ بعود الشرب له، وقال له: «صدق الله، وكذب بطن أخيك» ".

الثاني: أن ذلك عائد إلى الاعتبار بها أن فيه هدى للناس، قاله الضحاك.

الثالث: أن ذلك عائد إلى «العسل»، وأن في العسل شفاء للناس، قاله ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد-في قوله الآخر-، وقتادة، والسدي، وبه قال الفراء، والطبري، والزجاج، وحكاه القرطبي عن الجمهور.

قال الزجاج: وهذا القول"حسن جدا".

قال ابن مسعود:"شفاءان: «العسل» شفاء من كلّ داء، و«القرآن» شفاء لما في الصدور".

وفي رواية اخرى عن ابن مسعود، قال: "عليكم بالشفاءين: العسل والقرآن".

قال السدي:"هذا العسل {فيه شفاء للناس}، يقول: فيه شفاء الأوجاع التي شفاؤها فيه".

عن مجاهد:"{.. فيه شفاء للناس}، قال: هو العسل فيه الشفاء، وفي القرآن".

قال قتادة:"جاء رجل إلى النبيّ ﷺ، فذكر أن أخاه اشتكى بطنه، فقال النبيّ ﷺ: اذْهَبْ فاسْقِ أخاكَ عَسَلا ثم جاءه فقال: ما زاده إلا شدة، فقال النبيّ ﷺ: اذْهَبْ فاسْقِ أخاكَ عَسَلا فَقَدْ صَدَقَ اللهُ وكَذَبَ بَطْنُ أخِيكَ، فسقاه، فكأنما نُشِط من عِقال".

قال الطبري:"قول قتادة، أولى بتأويل الآية، لأن قوله {فِيهِ} في سياق الخبر عن العسل فأن تكون الهاء من ذكر العسل، إذ كانت في سياق الخبر عنه أولى من غيره".

=

=

قال الرازي:"فإن قالوا: كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار؟

قلنا: إنه تعالى لم يقل إنه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال، بل لما كان شفاء للبعض ومن بعض الأدواء صلح بأن يوصف بأنه فيه شفاء، والذي يدل على أنه شفاء في الجملة أنه قل معجون من المعاجين إلا وتمامه وكماله إنما يحصل بالعجن بالعسل، وأيضا فالأشربة المتخذة منه في الأمراض البلغمية عظيمة النفع".

قال ابن العربي:"كان ابن عمر لا يشكو قرحة ولا شيئا إلا جعل عليه عسلا حتى الدمل إذا خرج عليه طلاه بعسل، فقيل له في ذلك، فقال: أليس الله يقول: {فيه شفاء للناس} [النحل: ٦٩].

وروي أن عوف بن مالك الأشجعي مرض فقيل له: ألا نعالجك، قال: ائتوني بماء سماء، فإن الله يقول: {ونزلنا من السماء ماء مباركا} [ق: ٩] وأتوني بعسل، فإن الله يقول: {فيه شفاء للناس} [النحل: ٦٩]. وأتوني بزيت، فإن الله يقول: {من شجرة مباركة} [النور: ٣٥] فجاءوه بذلك كله، فخلطه جميعا ثم شربه فبرئ".

قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: ٦٩]، أي:"إن فيما يصنعه النحل لَدلالة قوية على قدرة خالقها لقوم يتفكرون، فيعتبرون".

* حرف (ثم) في قوله تعالى (ثم كلي) ليس للتراخي، وإنما هو للترتيب الرتبي، حيث إن الأكل من الثمرات، وإنتاج العسل أعلى وأرقى من مجرد اتخاذ البيوت؛ لأن كثيرا من الحشرات تتخذ بيوتا، ولكن هذا الترتيب بـ (ثم) يدل على علو منزلة إنتاج العسل؛ لعلو فائدته.

- (من كل الثمرات) هذه الآية من الآيات الكونية الدالة على عظيم خلق الله ودقيق إبداعه في صنعه، وقد جعل ﷻ للبشر في خلق النحل وعجائب هدايته له ما

=

=

يبهر العقول ويحير الألباب.

قال السعدي رحمه الله: في خلق هذه النحلة الصغيرة، التي هداها الله هذه الهداية العجيبة، ويسر لها المراعي، ثم الرجوع إلى بيوتها التي أصلحتها بتعليم الله لها، وهدايته لها، ثم يخرج من بطونها هذا العسل اللذيذ مختلف الألوان بحسب اختلاف أرضها ومراعيها، فيه شفاء للناس من أمراض عديدة، فهذا دليل على كمال عناية الله تعالى، وتمام لطفه بعباده، وأنه الذي لا ينبغي أن يحب غيره، ويدعى سواه " انتهى.

قوله تعالى: (كلي من كل الثمرات) يتضمن مسائل لغوية مهمة، منها:

أولا: قوله ﷻ (من) يحتمل ثلاثة معاني:

١- يحتمل أن يراد به (من) التبعيضية.

٢-ويحتمل أن يراد به (من) التي هي لابتداء الغاية، وهذان المعنيان من معاني حرف الجر (من) أشهر معانيها التي تفيدها، كما ذكر ذلك ابن هشام في " مغني اللبيب "

٣- ويحتمل أن يراد بها (من) التي هي لبيان الجنس.

فإذا قلنا إنها (من) التبعيضية: أفادت أن إلهام الله للنحل كان بأن تأكل جزءا من الثمار، وليس كل الثمار، وهذا الجزء هو ما تأخذه النحلة من رحيق الأزهار، وإن كان العلماء المتقدمون يذكرون في كتبهم أن النحل يصنع العسل من أكله لأوراق الشجر أيضا، بل ومن بعض الذرات التي تكون في الهواء، ولكن العلم الحديث لا يذكر ذلك، فاكتفينا بما يذكره العلم الحديث، والقرآن الكريم ذكر (من) التبعيضية، ولم يحدد هذا البعض الذي تأكله النحلة فتصنع منه العسل.

وإطلاق (الثمرات) على الأزهار هو من المجاز المعروف باعتبار ما سيكون، تماما كقوله تعالى: (إني أراني أعصر خمرا) يوسف/ ٣٦، وهو إنما يعصر العنب،

=

=

ولكن أطلق عليه الخمر باعتبار ما سيكون عليه عصير العنب بعد وقت، وهكذا، أطلق على الأزهار أنها ثمار، باعتبار ما ستؤول إليه من الثمار النافعة، بقرينة المشاهد المحسوس من معاينة كل الناس، أن النحل إنما تقف على الأزهار، ولا تأكل من الثمرات الحقيقية شيئا.

يقول القرطبي رحمه الله: قوله تعالى: (ثم كلي من كل الثمرات): وذلك أنها إنما تأكل النوار من الأشجار انتهى.

ويقول ابن جزي الغرناطي: (من) للتبعيض، وذلك أنها إنما تأكل النوار من الأشجار، وقيل المعنى من كل الثمرات التي تشتهيها. انتهى.

ويقول أبو حيان الأندلسي رحمه الله: وظاهر (من) في قوله: (من كل الثمرات) أنها للتبعيض، فتأكل من الأشجار الطيبة والأوراق العطرة أشياء يولد الله منها في أجوافها عسلا. قال ابن عطية: إنما تأكل النوار من الأشجار " انتهى.

وأما إذا قلنا: إن (من) هنا لابتداء الغاية، فالمعنى المقصود أن النحل تأكل الرحيق، ويكون أكلها مبتدأ من هذه الأزهار، وليس من مكان آخر.

وإذا قلنا: إن (من) ههنا لبيان الجنس، كقوله تعالى: (ويلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق) الكهف/ ٣١، أفادت معنى بيان ما ألهم الله النحل أن تأكله، وهو الثمرات، وليس أي جنس آخر من أجناس الطعام.

وكل هذه المعاني صحيحة، لا تعارض بينها، واتساع اللغة العربية يضيف إلى آيات القرآن الكريم آفاقا كثيرة من المعاني والدلالات البديعة الجميلة.

يقول الخطيب الشربيني: لفظ (من) هذا للتبعيض، أو لابتداء الغاية " انتهى.

- (فاسلكي سبل ربك ذللا) ألهم الله سبحانه وتعالى النحل أن يجمع الرحيق، وسهل له طرق السير، والسبل جمع سبيل، وهو: الطريق. والفاء في كلمة (فاسلكي) للتفريع؛ لأن سلوك النحل للسبل متفرع عن الإيحاء للنحل بأن تأكل

=

=

من كل الثمرات.

- (سبل ربك) وإضافة السبل إلى ربنا سبحانه وتعالى، هي إضافة عناية ورعاية، لما في كلمة " الرب" من معاني العناية والرعاية، فالنحل يقطع المسافات البعيدة باحثا عن الأزهار؛ ولأن الله ذلل له طرق جمع الرحيق، فإنه لا يضل في بحثه عن الرحيق، ولا يضل في رجوعه إلى بيته، رغم المسافات الشاسعة، بل يرجع إلى بيته ذاته، ولا يضل بدخوله بيتا لخلية نحل أخرى.

- (ذللا) جمع ذلول، ومعناها المسهلة المسخرة، ويحتمل أن يكون حالا من السبل أنها مسهلة، أو حالا من النحل أي منقادة مطيعة.

- (يخرج من بطونها شراب) في الآية التفات من الخطاب (كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا) إلى الغيبة (يخرج من بطونها شراب)؛ لأن الأكل والسلوك وجمع الرحيق من عمل النحل وجهده، ولذا ألهم النحل فعله، بينما خروج العسل من بطون النحل إنما هو أمر آخر لا شأن للإيحاء به؛ لأنه أمر خلقي في جسم النحلة.

- (مختلف ألوانه) أي العسل، وذلك بناء على اختلاف الثمرات التي جمع منها الرحيق.

والضمير في قوله تعالى: فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ يعود على الشراب المستخرج من بطونها وهو العسل.

أى: في العسل شفاء عظيم للناس من أمراض كثيرة تعرض لهم.

وقيل: الضمير يعود إلى القرآن الكريم، والتقدير: فيما قصصنا عليكم في هذا القرآن الشفاء للناس.

وهذا القيل وإن كان صحيحا في ذاته، إلا أن السياق لا يدل عليه، لأن الآية تتحدث عما يخرج من بطون النحل وهو العسل، ولا وجه للعدول عن الظاهر،

=

=

ومخالفة المرجع الواضح.

قال الرازي: قوله (فيه شفآء للناس) وفيه قولان: القول الأول: وهو الصحيح أنه صفة للعسل.

قال ابن القيم: وقد اختلف الناس في قوله تعالى (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) هل الضمير في " فيه " راجع إلى الشراب أو راجع إلى القرآن؟ على قولين الصحيح رجوعه إلى الشراب وهو قول ابن مسعود وابن عباس والحسن وقتادة والأكثرين فإنه هو المذكور والكلام سيق لأجله ولا ذكر للقرآن في الآية وهذا الحديث الصحيح وهو قوله " صدق الله " كالصريح فيه والله تعالى أعلم.... (زاد المعاد).

وقال ابن كثير: والدليل على أن المراد بقوله فِيهِ شِفاءٌ لِلنَّاسِ هو العسل، الحديث الذي رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبى سعيد الخدري- رضى الله عنه-، أن رجلا جاء إلى رسول الله- ﷺ فقال: إن أخى استطلق بطنه فقال: «اسقه عسلا»، فذهب فسقاه عسلا ثم جاء فقال: يا رسول الله، سقيته عسلا فما زاده إلا استطلاقا. قال: «اذهب فاسقه عسلا». فذهب فسقاه عسلا ثم جاء فقال يا رسول الله، سقيته عسلا فما زاده إلا استطلاقا. فقال رسول الله- ﷺ «صدق الله وكذب بطن أخيك. اذهب فاسقه عسلا» فذهب فسقاه عسلا فبرئ.

ثم ساق الإمام ابن كثير بعد ذلك جملة من الأحاديث في هذا المعنى منها ما رواه البخاري عن ابن عباس قال: الشفاء في ثلاثة: في شرطة محجم أو شربة عسل أوكية بنار، وأنهى أمتى عن الكي».

وروى البخاري- أيضا- عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن كان في شيء من أدويتكم- أو يكون في شيء من أدويتكم- خير: ففي شرطة محجم، أو شربة عسل، أو لذعة بنار، توافق الداء، وما أحب أن أكتوى».

=

=

وقال صاحب فتح البيان: وقد اختلف أهل العلم هل هذا الشفاء الذي جعله الله في العسل عام لكل داء، أو خاص ببعض الأمراض.

فقال طائفة: هو على العموم في كل حال ولكل أحد.

وقالت طائفة: أخرى: إن ذلك خاص ببعض الأمراض، ولا يقتضى العموم في كل علة وفي كل إنسان، وليس هذا بأول لفظ خصص في القرآن فالقرآن مملوء منه، ولغة العربي يأتى فيها العام كثيرا بمعنى الخاص، والخاص بمعنى العام.

ومما يدل على هذا، أن العسل نكرة في سياق الإثبات فلا يكون عاما باتفاق أهل اللسان.

ومحققي أهل الأصول. وتنكيره إن أريد به التعظيم لا يدل إلا على أن فيه شفاء عظيما لمرض، أو أمراض، لا لكل مرض، فإن تنكير التعظيم لا يفيد العموم.

ثم قال: قلت: وحديث البخاري: أن أخى استطلق بطنه.. أوضح دليل على ما ذهبت إليه طائفة من تعميم الشفاء، لأن قوله ﷺ «صدق الله» أى: أنه شفاء فلو كان لبعض دون بعض لم يكرر الأمر بالسقيا».

والذي نراه، أن من الواجب علينا أن نؤمن إيمانا جازما بأن العسل المذكور فيه شفاء للناس، كما صرح بذلك القرآن الكريم، وكما أرشد إلى ذلك النبي ﷺ.

وعلينا بعد ذلك أن نفوض أمر هذا الشفاء وعموميته وخصوصيته لعلم الله تعالى وقدرته وحكمته ويكفينا يقينا في هذا المجال، إصرار النبي ﷺ على أن يقول للرجل الذي استطلق بطن أخيه أكثر من مرة، «اذهب فاسقه عسلا».

وقد تولى كثير من الأطباء شرح هذه الآية الكريمة شرحا علميا وافيا، وبينوا ما اشتمل عليه عسل النحل من فوائد. راجع على سبيل المثال كتاب: "الإسلام والطب الحديث".

- (إن في ذلك لآية) (إن) حرف توكيد (في ذلك) أي: الإيحاء بأن جعل الله سبحانه

=

=

من هذه الحشرات الضعيفة مملكة منظمة، وأن أخرج من بطونها دواء يحتاج البشر لأن ينتجوا مثله إلى معامل ومختبرات ومصانع، كله يخلقه الله سبحانه في بطن هذه الحشرة.

- (لآية) لعلامة دالة على أن الله سبحانه وتعالى الخالق المستحق للعبادة، واللام في (لآية) للتوكيد.

- (لقوم يتفكرون) وجاء التعبير بـ "قوم" في قوله تعالى (لقوم يتفكرون) للإشارة إلى أن المقصودين هم من أصبح التفكر صفتهم التي عليها يجتمعون، ولأجل هذه الصفة المشتركة استحقوا إطلاق "قوم" عليهم، وليسوا ممن تفكر مرة واحدة أو عدة مرات متفرقة، وفي غير ذلك لا يتفكرون، وهذا ما يفيده الفعل المضارع، من أن تفكرهم متجدد متكرر، وليس بواقعة واحدة.

وقفة لابد منها:

- وقد يسأل سائل عن الرابط الذي يربط الآيات الخمسة الواردة في بيان نعم الله سبحانه وتعالى للتدليل على استحقاقه للعبادة وحده، وهذه الآيات هي:

(والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآية لقوم يسمعون (٦٥)

وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين (٦٦)

ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا إن في ذلك لآية لقوم يعقلون (٦٧)

وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون (٦٨)

ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف

=

=

ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون (٦٩))

والرابط بين هذه الآيات هو أن الآية الأولى صورة لسماء تقطر ماء.

والآية الثانية: صورة لأنعام تقطر لبنا.

والآية الثالثة صورة لثمار تقطر شرابا.

والآية الرابعة والخامسة: صورة لنحل يقطر عسلا.

ويتكون من هذه الصور الأربعة صور رائعة لنعمة الأشربة، فهي أشربة يحتاجها الإنسان، وعن الطريق التفكر فيها يعلم العبد فينا أن الله سبحانه مستحق للعبادة وحده.

- وتأمل معي بارك الله فيك! فإن الآية التي تتحدث عن الأنعام ذكرت موضوع اللبن؛ لانتظام السياق عن الشراب في صوره الأربعة، بينما تتحدث آية أخرى عن الأنعام في نفس السورة ولكن في سياق آخر، إنه سياق اللباس والبيوت وأكنان الجبال، ولذا جاء الحديث فيها عن جلود الأنعام وأصوافها وأوبارها، لا عن ألبانها، وانظر - بارك الله فيك -إلى الآيات وتأمل:

(والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين (٨٠) والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون (٨١)) (النحل)

- ولكن لماذا جاء بيان الصور الأربعة في الآيات الخمسة (النحل: ٦٥ - ٦٩) على هذا الترتيب؟

جاء الحديث أولا عن نزول الماء من السماء؛ لأن نفعه عام ومهم ولا يستغني عنه بشر، ويدرك كلنا هذه النعمة حتى الراعي في الصحراء.

=

=

وجاء الحديث عن الأنعام ثانيا؛ لأنها الأهم بعد الماء للعرب الذين خاطبهم القرآن ابتداء.

وجاء الحديث عن الثمار بعدها؛ لأن العرب يعتمدون على الثمار ولكن بمرتبة تأتي بعد الأنعام.

وأما الحديث عن النحل، فجاء متأخرا؛ لأن حاجة العرب إلى العسل هي حاجة تكميلية، وليست أساسية كالماء واللبن وشراب الثمار.

- وقد جاء ختم الآية التي تتحدث عن إنزال الماء وإحياء الأرض بقوله تعالى (إن في ذلك لآية لقوم يسمعون)؛ لأن الاعتبار بهذه الآية متيسر للجميع، فالماء أساس الحياة، وهذا لا يجهله أحد، فيكفي السماع الواعي لينبهنا على آية نزول المطر وإحياء الأرض به.

وجاء ختم الآيتين اللتين تتحدثان عن كيفية تكوين اللبن، وعن تصنيع الثمار بقوله تعالى (إن في ذلك لآية لقوم يعقلون)؛ لأن البحث في كيفية تكوين اللبن من بين فرث ودم، هو بحث يحتاج إلى إعمال العقل في البحث العلمي، ولا يقدر عليه أي أحد.

وكذلك، فإن اتخاذ أشكال متنوعة من الرزق الحسن من الثمر؛ كالخل والدبس وغيرهما مما يكثر تعداده، يحتاج إلى إعمال العقل؛ لأن مجال العبرة عند من يباشر التصنيع أكبر منه عند من يأخذ المنتج جاهزا دون النظر إلى مراحل الاستفادة من الثمار.

- وجاء ختم الآيتين اللتين تتحدثان عن إيحاء الله للنحل وعن نعمة الشفاء في العسل بقوله تعالى (إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون)؛ لأن إدراك أثر الإيحاء الرباني للنحل يحتاج إلى تفكر ولكن ليس بدرجة فهم كيفية خلق اللبن من بين فرث ودم؛ حيث يدرك كل من باشر تربية النحل أثر الإيحاء الرباني في حياة النحل،

=

وَاللهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (٧٠).

{والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر أي أخسه من الهرم والخرف لكي لا يعلم بَعْد عِلْم شَيْئًا قَالَ عِكْرِمَة مَنْ قَرَأَ القرآن لم يصر بهذه الحالة إن الله عليم بتدبير خلقه قدير على مايريده}(١).

=

ويعرف شفائية العسل كل من جربه، فهي آية تحتاج إلى تفكر.

وأما التعبير بـ (لقوم يعقلون) فيحتاج إلى إعمال العقل أكثر، لأن آية الأنعام تتحدث عن كيفية تكوين اللبن لا عن أنه مفيد، وكيفية التكوين تحتاج إلى إعمال للعقل بدرجة عالية، ولم يعرف البشر - في حدود ما اطلعت عليه - كيفية هذا التكوين على الوجه التفصيلي العلمي إلا في هذا الزمن.

وكذلك الآية التي تتحدث عن الاتخاذ من الثمرات، يعني التصنيع، ختمت بقوله تعالى (لقوم يعقلون)؛ لأنها لا تتحدث عن أكلها فقط، حيث إن تصنيع الغذاء من الثمار ما زال متطورا بتطور العلم، ولم يقف تطوره من زمن نزول الآيات إلى الآن، فكلما زاد العلم زاد تطور التصنيع الغذائي، وكلما زاد تطور التصنيع الغذائي، كانت العبرة أكبر.

(١) قوله تعالى: {وَاللهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ} [النحل: ٧٠]، أي:"والله سجانه وتعالى خلقكم ثم يميتكم في نهاية أعماركم".

قال يحيى بن سلام:"{ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ}، أي:"يميتكم".

قال الطبري:"والله خلقكم أيها الناس وأوجدكم ولم تكونوا شيئا، لا الآلهة التي تعبدون من دونه، فاعبدوا الذي خلقكم دون غيره، ثم يقبضكم".

=

=

قوله تعالى: {وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ} [النحل: ٧٠]، أي:"ومنكم مَن يصير إلى أردأ العمر وهو الهرم".

قال الفراء:"إلى أسفل العمر".

قال الزجاج:"أي: منكم من يكبر ويسن حتى يذهب عقله خرفا".

قال الطبري:"يقول: ومنكم من يهرم فيصير إلى أرذل العمر، وهو أردؤه".

وفي قوله تعالى: {وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ} [النحل: ٧٠]، وجوه:

أحدها: أوضعه وأنقصة، حكاه الماوردي عن الجمهور.

الثاني: أنه الهرم، قاله الكلبي، وابن قتيبة.

قال ابن قتيبة:"لأن الهرم أسوأ العمر وشره".

الثالث: ثمانون سنة، حكاه قطرب.

الرابع: خمس وسبعون سنة، قاله علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-.

روي عن السدي قوله: " {ومنكم من يرد إلى أرذل العمر} ، الآية. قال أرذل العمر هو الخوف".

وفي الحديث:"اللهم إنى أعوذ بك من الهرم وأعوذ بك من التردى وأعوذ بك أن أموت فى سبيلك مدبرا وأعوذ بك أن أموت لديغا".

وفي الحديث:"اللهم إنى أعوذ بك من البخل وأعوذ بك من الجبن وأعوذ بك من أن أرد إلى أرذل العمر وأعوذ بك من فتنة الدنيا وأعوذ بك من عذاب القبر".

قال القشيري:"يقال: أرذل العمر حب المرء للرياسة، ويقال: أن يرد إلى الخذلان بعد التوفيق فهو يكون فى أول أحوال عمره مطيعا ثم يصير فى آخر عمره عاصيا".

قوله تعالى: {لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا} [النحل: ٧٠]، أي:"لينسى ما يعلم فيشبه الطفل في نقصان القوة والعقل".

قال الفراء:"يقول: لكيلا يعقل من بعد عقله الأول {شيئا} ".

=

=

قال ابن قتيبة:"أي: حتى لا يعلم بعد علمه بالأمور شيئا لشدة هرمه".

قال الطبري:"يقول: لئلا يعلم شيئا بعد علم كان يعلمه في شبابه، فذهب ذلك بالكبر ونسى، فلا يعلم منه شيئا، وانسلخ من عقله، فصار من بعد عقل كان له لا يعقل شيئا".

قال الزجاج:"فيصير بعد أن كان عالما جاهلا، والمعنى - والله أعلم - {لكيلا يعلم بعد علم شيئا}، أي: ليريكم من قدرته أنه كما قدر على إماتته وإحيائه أنه قادر على نقله من العلم إلى الجهل.

* قوله (والله خلقكم) أي هو وحده سبحانه وتعالى من خلقكم، ولم يشاركه أحد في الخلق، فكيف تشركون بالله سبحانه وهو المنعم وحده؟!

ولو قلنا في غير التنزيل " خلقكم الله" لما أفادت ما أفادته الآية من التعظيم لقدرة الله، ومن تخصيص تفرده بالخلق، وأنه ليس له شريك سبحانه.

- (ثم) في قوله تعالى (ثم يتوفاكم) للتراخي؛ لأن بين الخلق والتوفي أجل.

- جاء التعبير عن الخلق بصيغة الفعل الماضي (خلقكم)، بينما جاء التعبير عن التوفي بصيغة الفعل المضارع (يتوفاكم)؛ لأن خلق المخاطبين تم وانتهى الأمر، فناسب ذلك التعبير بالماضي، بينما موتهم سيأتي تبعا، فناسب ذلك التعبير بالمضارع، والذي يدل على الحاضر والمستقبل، ويدل على تجدد موتهم واقعة بعد واقعة حتى لا يبقى منهم أحد.

- (ومنكم من يرد) جاء إسناد الفعل (يرد) بصيغة البناء لما لم يسم فاعله، بينما لم يأت إسناد فعل الخلق والتوفي بصيغة الفعل الذي لم يسم فاعله؛ وذلك لأن الرد إلى أرذل العمر شيء غير مستحسن عند البشر، بل إنهم ليتمنون الموت ويعتبرونه نعمة إذا ما خيروا بينه وبين الرد إلى أرذل العمر، فكان الأنسب إسناد فعل الرد إلى الله سبحانه بهذه الصيغة.

=

ولكن قد يقول قائل لماذا جاء بناء التوفي بصيغة ما لم يسم فاعله (ومنكم من يتوفى) في سورتي (الحج: ٥) و(غافر: ٦٧)؟

وللرد على هذا لا بد أن نعرف أن السياق في سورتي (الحج: ٥) و(غافر: ٦٧) هو سياق إبراز مراحل حياة الإنسان من التراب والنطفة إلى العلقة إلى خلقه طفلا، وفي هذا السياق المشرق بالحياة تأتي صيغة التوفي بصيغة ما لم يسم فاعله؛ ليناسب سياق بيان نبض الحياة في الإنسان، بينما تأتي صيغة التوفي في هذه الآية (النحل: ٧٠) بصيغة صريحة بأن الله هو الخالق المتوفي؛ لأن سياق الآية هو بيان قدرة الله في التصرف بحياتنا، وإثبات وحدانيته واستحقاقه للعبادة عن طريق بيان عبوديتنا.

وانظر في سورة (الزمر: ٤٢) كيف جاءت صيغة التوفي (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) (الزمر:٤٢) لقد جاءت الصيغة بهذه القوة؛ لأن السياق سياق تقريع للمشركين.

- (أرذل العمر) أي أردؤه وأسوؤه، والعمر من جهة أنه زمن لا ينسب إليه أنه أحسن وأرذل، ولكنه ينسب إلى العمر الحسن والرداءة بالنسبة لحال صاحب العمر.

- ولكن كم هو مقدار السن التي يقال عنها (أرذل العمر)؟

قيل: خمس وسبعون، وقيل: غير ذلك، ولكن أرذل العمر لا يحد بمقدار معين، بل المقصود به بلوغ الإنسان الكبر والهرم، وإصابته بالخرف وضعف العقل مع ضعف البدن، وهذه الحال تختلف من شخص إلى شخص، ومن زمن إلى زمن، بل ومن بلاد إلى بلاد، وكل ذلك وفق مؤثرات نفسية أو جسمية أو وراثية أو غير ذلك.

- (لكي لا يعلم) قيل: اللام للتعليل، وقيل: للصيرورة.

=

ولام التعليل تعني أن الذي رد إلى أرذل العمر، رد لأجل أن لا يعلم شيئا مما كان علمه، ولا يقدر على أن يتعلم شيئا.

ولام الصيرورة، وهي لام العاقبة، تعني أن الذي رد إلى أرذل العمر، كانت نهايته أن لا يعلم شيئا مما كان علمه، ولا يقدر على أن يتعلم شيئا، وليس أنه رد لأجل أن لا يعلم شيئا.

ومن أمثلة لام العاقبة في القرآن قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) (القصص: ٨) فآل فرعون ما التقطوا موسى عليه السلام لأجل أن يكون لهم عدوا، وإنما كان عاقبة التقاطهم هو أنه أصبح لهم عدوا، فلام العاقبة هي لام النتيجة.

ولكن كون (لكي) للتعليل أرجح؛ لأن الله سبحانه يعلم ما يفعل، وما هي نتيجة فعله، ولذا ما رد من رد إلا لأجل أن لا يعلم شيئا.

- ولكن لماذا رد من رد إلى أرذل العمر؟

تختلف الحكمة باختلاف الأشخاص، ففي حق بعض الناس هو كفارة ذنوب، وفي حق بعضها عقاب في الدنيا قبل الآخرة، وهذا الأمر شأنه شأن أي بلاء في الدنيا، فقد يصيب البلاء شخصا فيكون في حقه كفارة من الذنوب، وقد يصيب شخصا آخر فيكون عقابا له في الدنيا قبل الآخرة.

- (لا يعلم بعد علم شيئا) نكرت كلمة (علم)، لأن المقصود بالعلم هنا أي علم من العلوم التي يتعلمها البشر، بغض النظر عن تحديد ماهيته.

- في قوله تعالى (بعد علم) تأكيد لعجيب قدرته تعالى، وتنصيص على قدرة الله بنزع العلم الذي أعطاه للإنسان رغما عن أنفه، وانظر - بارك الله فيك - إلى قوله تعالى (لكي لا يعلم بعد علم شيئا) وبين قولنا في غير التنزيل " لكي لا يعلم شيئا"، وبهذه المقارنة يتضح الفرق.

=

=

- (لا يعلم بعد علم شيئا) كان هذا الإنسان المردود إلى أرذل العمر ذا علم، ولكنه أصبح عند أرذل العمر لا يعلم شيئا، وذلك بعد أن كان عالما، و(شيئا) نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تدل على العموم، أي أصبح هذا الذي فقد عقله لا يعلم أي شيء كان، وهذه الحالة أسوأ الحالات، وأرذل العمر يقصد به هذه الحالة التي يفقد فيها الإنسان عقله؛ لأن نص الآية (أرذل العمر) وليس "رذيل العمر"؛ لأن "أرذل" صيغة تفضيل، فهو أسوأ العمر، لا سيء العمر.

- ولأجل سوء أرذل العمر كان يتعوذ منه النبي ﷺ دبر الصلاة، فقد روى (البخاري: ٢٦١٠) أن رسول الله ﷺ كان يتعوذ منهن دبر الصلاة: اللهم إني أعوذ بك من الجبن، وأعوذ بك أن أرد إلى أرذل العمر، وأعوذ بك من فتنة الدنيا، وأعوذ بك من عذاب القبر.

- وكما أنه يوجد في حياة البشر مرحلة هي الأسوأ من العمر، فهناك مرحلة في حياة البشر هي الأحسن من العمر، فإذا اعتاد المسلم عمل الخير وهو حسن الصحة والحال، آتاه الله نفس الأجر إذا ساءت صحته وحاله، فقد قال رسول الله ﷺ إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا (البخاري: ٢٧٧٤).

- وقد يقول قائل: ما الفرق بين التعبير بـ"ينسى" و(لا يعلم بعد علم شيئا)؟

الفرق بينهما، أن الناسي قد يتذكر، ولكن من يرد إلى أرذل العمر لا سبيل ليعود إليه علمه.

- في الآية صورتان متقابلتان تبينان قدرة الله سبحانه وتعالى، خلق وإماتة، إيتاء العلم ونزعه، وهذه الصور المتقابلة - والتي بينها بون عظيم - تدل على عظيم كمال تصرفه سبحانه وتعالى فيما يشاء كيف شاء.

- (إن الله عليم) بهذا التصريف (قدير) على فعل ما يريد.

- لماذا ذكرت كلمة (عليم) قبل ذكر كلمة (قدير)؟

=

وَاللهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللهِ يَجْحَدُونَ (٧١).

{وَاَلله فَضَّلَ بَعْضكُمْ عَلَى بَعْض فِي الرِّزْق} فَمِنْكُمْ غَنِيّ وَفَقِير وَمَالِك وَمَمْلُوك فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا أَيْ الْمَوَالِي بِرَادِّي رِزْقهمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانهمْ أَيْ بِجَاعِلِي مَا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ الأموال وغيرها شركة بينهم وبين مماليكهم فَهُمْ أَيْ الْمَمَالِيك وَالْمَوَالِي فِيهِ سَوَاء شُرَكَاء الْمَعْنَى لَيْسَ لَهُمْ شُرَكَاء مِنْ مَمَالِيكهمْ فِي أَمْوَالهمْ فَكَيْفَ يَجْعَلُونَ بَعْض مَمَالِيك الله شُرَكَاء لَهُ أَفَبِنِعْمَةِ الله يَجْحَدُونَ} يَكْفُرُونَ حَيْثُ يَجْعَلُونَ له شركاء[1].

=

ذكرت كلمة (عليم) قبل ذكر كلمة (قدير)؛ لأنه لا بد أن يسبق العلم الفعل حتى يكون صوابا.

- لماذا ذكرت هذه الخاتمة في هذه الآية (عليم قدير) دون غيرها من الخاتمات؟

ذكرت هذه الخاتمة في هذه الآية (عليم قدير) دون غيرها من الخاتمات؛ لأن في الآية بيان كمال الله، وبيان نقص العباد، فالله عليم، ولكن الإنسان ليس عليما، بل أعطاه الله العلم بقدرته سبحانه، وهو سبحانه قادر على أن يسترد العلم من الإنسان كما أعطاه حتى (لا يعلم بعد علم شيئا).

وختمت الآية بـ (قدير)؛ لأن الله هو وحده القدير، وأما قدرة البشر فهي عطاء من الله سبحانه يعطيه متى شاء ويسترده متى شاء (والله خلقكم ثم يتوفاكم).

(١) قوله (والله فضل بعضكم على بعض) الواو واو العطف، ومعنى العطف هنا، أن الله سبحانه هو المتصرف بالخلق والإماتة والرد إلى أرذل العمر، وكل هذا يقع قهرا عن البشر، وهو أيضا أعطى بعض البشر من الرزق أكثر من الآخرين، وهذا التفضيل - أيضا - ليس وفق هوى البشر وإرادتهم، بل هو قهر وجبر عليهم.

=

=

ومن مظاهر جبرية الرزق أنه قد يكون الجهول غنيا والعالم فقيرا.

قال ابن الوردي في لاميته المشهورة:

كم جهول بات فيها مكثرا وعليم بات منها في علل

كم شجاع لم ينل فيها المنى وجبان نال غايات الأمل

فاترك الحيلة فيها واتكل إنما الحيلة في ترك الحيل

فكم ممن اتخذ أسباب الرزق ولكن الله ضيق عليه، وكم ممن تخبط في طلب الرزق تخبطا دون أسباب منطقية، ولكن الله وسع عليه؛ لأن الله هو من قسم الرزق سبحانه، قال تعالى (أهم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمت ربك خير مما يجمعون) (الزخرف: ٣٢)

- (والله فضل) أي هو وحده سبحانه وتعالى فضل بعضكم على بعض في الرزق، فكيف تشركون بالله سبحانه وهو المنعم وحده؟!

ولو قلنا في غير التنزيل "وفضل الله" لما أفادت ما أفادته الآية من التعظيم لقدرة الله سبحانه وتعالى، ومن تخصيص تفرده بالتصرف بالتفضيل، وأنه ليس له شريك سبحانه.

- (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق) وهذا التفضيل ليس تفضيلا مطلقا، بل هو تفضيل في شيء خارجي، لا أثر له في قيمة المرء أو قدره عند الله سبحانه وتعالى، فهؤلاء الكفار اعترضوا على بعث النبي ﷺ لأنه ليس من الأغنياء (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) (الزخرف: ٣١)، فأنكر الله عليهم اعتراضهم بقوله:

(أهم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا

=

=

بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمت ربك خير مما يجمعون (٣٢) ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون (٣٣) ولبيوتهم أبوابا وسررا عليها يتكئون (٣٤) وزخرفا وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين (٣٥)) (الزخرف).

فالتفضيل ليس بناء على الرزق، وإنما التفضيل في الرزق، والتفضيل في الرزق لا يلزم منه تفضيل المرء؛ لأن الرزق ابتلاء، وأما من يظن أن الغنى إكرام وقلة الرزق إهانة، فليعلم أن الله أبطل هذا بقوله:

(فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن (١٥) وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن (١٦) كلا بل لا تكرمون اليتيم (١٧) (الفجر)

ومعنى (كلا) أي، ليس الأمر كما يظن الإنسان، فإن الإكرام بطاعة الله، والإهانة بمعصيته، وليس بالمال والغنى.

- (فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم) هذه الجملة تفرعت عن قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق)، أي أن الله سبحانه وتعالى فضل بعضكم على بعض في الرزق، فأنتم الآن متفاضلون فيه، وبناء على هذا التفضيل، فإن الذين فضلوا بالرزق لن يعطوا من لم يفضل بالرزق نصيبهم؛ ليصبح المفضل بالرزق وغير المفضل سواء، فكيف تسوون الله بعباده، وأنتم لا تحبون أن تستووا وعبيدكم؟! ولكن الأمر إنما هو جحود منكم بما أنعم الله عليكم من النعم (أفبنعمة الله يجحدون)؟!

- (فما الذين فضلوا برادي) فالفاء للتفريع، و"ما" نافية، والباء في (برادي) هي للتوكيد، وتأتي في خبر "ما" النافية وخبر "ليس".

=

=

- (فهم فيه سواء) هذه الجملة فرعت عن جملة (فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم) أي: لن يعطي أصحاب الأرزاق أرزاقهم لعبيدهم فيصبحوا فيه سواء.

- (أفبنعمة الله يجحدون) الهمزة في (أفبنعمة) للاستفهام، وهذا الاستفهام إنكاري، ومعناه: إنهم بمساواتهم الله بالأصنام يجحدون نعمة الله عليهم، إذ كيف لا يرضون أن يستووا مع عبيدهم، وبالمقابل يساوون بين الله المنعم سبحانه ومخلوقاته؟! فما هذا الشرك إلا جحود بنعمة الله.

- (أفبنعمة الله يجحدون) قدم ذكر "نعمة الله" على "يجحدون"؛ وذلك لإبراز أن الإنكار متجه إلى كون الجحود متعلق بنعمة الله، وليس إلى مجرد الجحود فقط.

وانظر - بارك الله فيك - إلى الفرق بين قوله تعالى (أفبنعمة الله يجحدون) وبين قولنا في غير التنزيل "أفيجحدون بنعمة الله":

فقولنا في غير التنزيل "أفيجحدون بنعمة الله" يعني: إنكار الجحود بنعمة الله، بينما قوله تعالى (أفبنعمة الله يجحدون) يعني: إنكار الجحود بنعمة الله، ويعني شيئا آخر، وهو: أن نعمة الله دون غيرها من الأشياء ليست محل جحود بحال من الأحوال، ولا يتصور أن يكون الجحود بنعمة الله بشكل خاص، فكيف يجحد هؤلاء بنعمة الله، وذلك بإشراكهم مع الله سبحانه.

وهذا ما يعنيه تقديم "نعمة الله" على "يجحدون"، فالاستنكار منصب على كون الجحود متجها إلى نعمة الله التي لا يتصور إنكارها، لا إلى مجرد الجحود فقط.

- من المفسرين من قال: إن جملة (أفبنعمة الله يجحدون) متفرعة عن قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق)، أي أن الله أنعم على الكفار بالرزق ولكنهم عبدوا غيره وكفروا بنعمته.

=

=

وعلى هذا يكون قوله تعالى (فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء) معترضا بين قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق) وبين قوله تعالى (أفبنعمة الله يجحدون).

ولكن الراجح أن قوله تعالى (أفبنعمة الله يجحدون) متفرع عن قوله تعالى (فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء)، أي أن الله سبحانه وتعالى فضل بعضكم على بعض في الرزق، فأنتم الآن متفاضلون فيه، فإن الذين فضلوا بالرزق لن يعطوا من لم يفضل بالرزق نصيبهم؛ ليصبح المفضل بالرزق وغير المفضل سواء، فكيف تسوون الله بعباده، وأنتم لا تحبون أن تستووا وعبيدكم؟! (أفبنعمة الله يجحدون) بأن أشركوا مع الله غيره وكفروا بنعمته سبحانه وتعالى.

ولكن ما الدليل على أن الراجح أن قوله تعالى (أفبنعمة الله يجحدون) متفرع عن قوله تعالى (فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء) وليس أن جملة (أفبنعمة الله يجحدون) متفرعة عن قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق)؟

الدليل هو أن سياق الآيات إنما هو سياق إنكار للشرك، ودعوة لتوحيد الله سبحانه وأنه المستحق للعبادة وحده - وارجع إن شئت لما سبق هذه الآية من الآيات ولما بعدها - والذي يناسب هذا السياق هو القول بأن موضوع هذه الآية (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون) (النحل:٧١) إنما هو موضوع إنكار للشرك، ودعوة لتوحيد الله سبحانه وأنه المستحق للعبادة وحده.

والقول بأن موضوع الآية هو إنكار للشرك، ودعوة لتوحيد الله سبحانه وأنه المستحق للعبادة وحده يوجهنا إلى أن قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض

=

=

في الرزق) مسوق لأجل تقرير حقيقة وهي (فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء) وبناء على هذه الحقيقة يأتي إنكار ما فيه الكفار من الشرك وأنه كفران بنعمة الله سبحانه (أفبنعمة الله يجحدون).

ولكن القول بأن جملة (أفبنعمة الله يجحدون) متفرعة عن قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق) تقتضي أن قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق) ليس مسوقا لأجل (فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء)، مما يعني أن موضوع الآية هو التفضيل في الرزق، وأما موضوع إنكار الشرك فليس هو الموضوع الرئيسي في الآية، وهذا القول مخالف للسياق.

- (يجحدون) الجحود هو إنكار ما يعرف ثبوته، قال تعالى حاكيا حال فرعون وقومه في مقابلة معجزات موسى عليه السلام (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) (النمل: ١٤) فهم استيقنوا أن هذه الآيات من الله سبحانه وتعالى، ولكن رغم معرفتهم هذه جحدوا بها.

- وجاء التعبير بالفعل المضارع (يجحدون) وليس بالماضي؛ لأن جحود الكفار متجدد لا يتوقف منذ ذلك الوقت وقبله وإلى الآن وبعد الآن.

- أخرت الكلام عن معنى الرزق؛ لأن بيان المعنى محتاج لتفسير الآية كاملة، وذلك حتى يتضح المراد جليا.

ومعنى "الرزق" في اللغة هو: ما ينتفع به من المال والطعام والجاه والعلم، ويقال للعطاء، دنيويا كان أم أخرويا؛ ولأجل هذا المعنى اللغوي قال بعض المفسرين بأن الجاه والعلم داخل ضمن مفهوم الرزق في هذه الآية.

ولكن المقصود به في هذه الآية هو الممتلكات المنقولة وغير المنقولة، ولا يدخل في ذلك الجاه والعلم؛ لأن الآية تتكلم عن شيء يستطيع الكفار رده على ما ملكت

=

وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللهِ هُمْ يَكْفُرُونَ (٧٢).

{وَاَلله جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسكُمْ أَزْوَاجًا} فَخَلَقَ حَوَّاء مِنْ ضِلْع آدَم وَسَائِر النَّاس مِنْ نُطَف الرِّجَال وَالنِّسَاء {وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَة} أَوْلَاد الْأَوْلَاد {وَرَزَقَكُمْ مِنْ الطَّيِّبَات} مِنْ أَنْوَاع الثِّمَار وَالْحُبُوب وَالْحَيَوَان {أَفَبِالْبَاطِلِ} الصَّنَم {يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ الله هُمْ يَكْفُرُونَ} بِإِشْرَاكِهِمْ[1].

=

أيمانهم ولكنهم لم يردوه، لا لأنه شيء ليس بمقدور البشر رده، وإلا لما قامت الحجة عليهم، بل هو شيء بمقدورهم رده ولكنهم لا يريدون رده كي لا يتساووا وعبيدهم، وهذا ينطبق على الأموال المنقولة كالذهب والفضة، وغير المنقولة من البنيان والمزارع والأراضي وغيرها.

(١) قوله تعالى: {وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا} [النحل: ٧٢].

قال قتادة: "أي: والله خلق آدم، ثم خلق زوجته منه".

وفي قوله تعالى: {وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا} [النحل: ٧٢]، وجهان:

أحدهما: يعني: جعل لكم من جنسكم مثلكم، فضرب المثل من أنفسكم، قاله ابن بحر.

الثاني: يعني آدم خلق منه حوّاء، حكاه الماوردي عن الأكثرين.

قوله تعالى: {وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً} [النحل: ٧٢]، أي: "وجعل لكم من هؤلاء الزوجات الأولاد وأولاد الأولاد".

وفي معنى «الحفدة» خمسة أقوال:

أحدها: أنهم الأصهار أختان الرجل على بناته، قاله ابن مسعود، وابن عباس، وأبو

=

=

الضحى، وسعيد بن جبير، وإبراهيم، ومنه قول الشاعر:

ولو أن نفسي طاوعتني لأصبحت لها حَفَدٌ مما يُعَدّث كثيرُ

ولكنها نفس عليّ أبيّة عَيُوفٌ لأصهارِ اللئام قَذور

قال القاسم بن سلام:"«الحفدة»: الأختان بلغة سعد العشيرة".

الثاني: أنهم الولد وولد الولد، قاله ابن عباس، والضحاك، وابن زيد.

قال الضحاك:"يعني: ولد الرجل يحفِدونه ويخدُمونه، وكانت العرب إنما تخدمهم أوّلادهم الذكور".

الثالث: أنهم بنو امرأة الرجل من غيره، وهذا مروي عن ابن عباس أيضًا.

الرابع: أنهم الأعوان، قاله ابن عباس -في إحدى الروايات-، والحسن، وأبو مالك، وعكرمة.

قال ابن عباس: "من أعانك فقد حَفَدك، أما سمعت قوله الشاعر:

حَفَدَ الوَلائِدُ حَوْلَهُنَّ وأُسْلِمَتْ بأكُفِّهِنَّ أزِمَّةُ الأجْمال".

قال الحسن:"مَنْ أعانك من أهل وخادم فقد حفدك".

قال عكرمة:"الحفدة: من خدمك من ولدك وولد ولدك".

الخامس: أنهم الخدم، قاله الحسن أيضا، ومجاهد، وقتادة، وطاووس، ومنه قول جميل:

حَفَدَ الوَلائِدُ حَوْلَهُنَّ وأُسْلِمَتْ بأكُفِّهِنَّ أزِمَّةُ الأجْمال

وقال طرفة بن العبد:

يَحْفِدون الضيفَ في أبياتِهِمْ كَرَمًا ذلك منهم غيرَ ذُلّ

وأصل «الحفد» الإسراع، و«الحفدة» جمع «حافد»، و«الحافد» هو المسرع في العمل، ومنه قولهم في «القنوت»: وإليك نسعى ونحفد، أي: نسرع إلى العمل

=

=

بطاعتك، منه قول الراعي:

كَلَّفْتُ مَجْهُولَهَا نُوقًا يَمَانِيَّةً إذا الحُدَاةُ على أكْسائها حَفَدُوا

وقال مقاتل:"يعني: بالـ «بنين»: الصغار، و«الحفدة» الكبار، يحفدون أباهم بالخدمة وذلك أنهم كانوا في الجاهلية يخدمهم أولادهم".

قال الواحدي:"«الحفدة» في اللغة: الأعوان والخدم، ثم هؤلاء الأعوان مَنْ هم على ما ذكره المفسرون، والأولى بأن يفسر بأعوان حصلوا للرجل نْ قِبَل المرأة؛ لأن الله تعالى قال. {وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً} وأعوان الرجل لا من قِبَل امرأته لا يكونون ممن عناهم الله بقوله هاهنا: {وَحَفَدَةً} ".

ولم يرتض الطبري تخصيص المقصود بالحفدة بأحد الأقوال الواردة؛ لأن المنّة تحصل بكل ذلك، لذلك قال: "فكل الأقوال التي ذكرنا عمن ذكرنا وجه في الصحة، ومَخْرج في التأويل"، وهو الصحيح -الله أعلم-.

قوله تعالى: {وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ} [النحل: ٧٢]، أي:"رزقكم من أنواع اللذائذ من الثمار والحبوب والحيوان".

قال الطبري:"يقول: ورزقكم من حلال المعاش والأرزاق والأقوات".

قوله تعالى: {أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللهِ هُمْ يَكْفُرُونَ} [النحل: ٧٢]، أي:"أفبالباطل من ألوهية شركائهم يؤمنون، وبنعم الله التي لا تحصى يجحدون، ولا يشكرون له بإفراده جل وعلا بالعبادة؟ ".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: يحرّم عليهم أولياء الشيطان من البحائر والسوائب والوصائل، فيصدّق هؤلاء المشركون بالله، وبما أحلّ الله لهم من ذلك، وأنعم عليهم بإحلاله، يكفرون، يقول: ينكرون تحليله، ويجحدون أن يكون الله أحله".

عن قتادة: " {أفبالباطل يؤمنون}، قال: الشرك".

=

=
(فائدة): على افتراض إمكان زواج الأنسي بجنية فإن ذلك لا يجوز شرعا، لمفهوم قوله تعالى: {والله جعل لكم من أنفسكم أزواجًا} [النحل:٧٢] وقوله سبحانه: {ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا} [الروم:٢١].
قال السيوطي:"فإن قلت: ما عندك من ذلك. قلت: الذي أعتقده التحريم، لوجوه: منها: ما تقدم من الآيتين، المتقدميتين: المتقدمتين: ثم قال: فروي المنع منه عن الحسن البصري، وقتادة، والحكم بن عيينة، وإسحاق بن راهويه. وقال الجمال السجستاني من الحنفية في كتاب (منية المغني عن الفتاوى السراجية) لا يجوز المناكحة بين الإنس والجن، وإنسان الماء لاختلاف الجنس. وذكر وجوهًا أخرى للمنع منها: أن النكاح شرع للألفة، والسكون، والاستئناس، والمودة، وذلك مفقود في الجن، ومنها: أنه لم يرد الإذن من الشرع في ذلك، فإن الله تعالى قال: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) [النساء:٣] والنساء اسم لإناث بني آدم خاصة، فبقي ما عداهن على التحريم، لأن الأصل في الأبضاع الحرمة حتى يرد دليل على الحل. ومنها: أنه قد منع من نكاح الحر للأمة، لما يحصل للولد من الضرر بالإرقاق، ولا شك أن الضرر بكونه من جنية وفيه شائبة من الجن خَلقًا وخُلقًا، وله بهم اتصال ومخالطة أشد من ضرر الإرقاق الذي هو مرجو الزوال بكثير، ثم قال: وإذا تقرر المنع، فالمنع من نكاح الجني الأنسية أولى وأحرى".
وإنما منع زواج الجني من الإنسية لما تقدم، ولئلا تقول المرأة إذا وجدت حاملًا إنها حامل من زوجها الجني فيكثر الفساد. وقال الماوردي بخصوص المناكحة بين بني آدم والجن:"وهذا القول بأن أمها جنية (أي أم بلقيس على حد زعم البعض) مستنكر في العقول لتباين الجنسين واختلاف الطبعين وتفاوت الجسمين، لأن الآدمي جسماني ، والجني روحاني ، وخلق الله الآدمي من صلصال كالفخار وخلق الجني من مارج من نار ، ويمتنع الامتزاج من هذا التباين ويستحيل التناسل
=

=

مع هذا الاختلاف، لكنه قيل فذكرته حاكيًا".

فيمكن القول إن زواج الإنسي بالجنية على فرض إمكانية وقوعه - وهو مستبعد جدًا - يترتب عليه مفاسد كثيرة، لقدرة الجنية على التشكل بصورة أخرى، وكيف يثق أن التي تخالطه هي زوجته حقًا، ربما كانت غيرها، ولأن الزواج لا بد فيه من ولي وشاهدي عدل كشرط صحة للنكاح، ولا بد من خلو المرأة من الموانع، وربما تعذر تحقق كل ذلك لاختلاف طبيعة الجن عن الإنس، إلى غير ذلك من الأمور -والله أعلم-.

* قال الشنقيطي: ذكر - جل وعلا - في هذه الآية الكريمة: أنه امتن على بني آدم أعظم منة بأن جعل لهم من أنفسهم أزواجا من جنسهم وشكلهم، ولو جعل الأزواج من نوع آخر ما حصل الائتلاف والمودة والرحمة.

قوله (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) أي هو وحده سبحانه وتعالى الذي جعل لكم من أنفسكم أزواجا، ولم يشاركه أحد في الخلق، فكيف تشركون بالله سبحانه وهو المنعم وحده؟!

ولو قلنا في غير التنزيل "وجعل الله لكم" لما أفادت ما أفادته الآية من التعظيم لقدرة الله سبحانه، ومن تخصيص تفرده بالتصرف بالخلق، وأنه ليس له شريك سبحانه.

- (جعل) لها عدة معان، ومعناها هنا هو: إيجاد شيء من شيء وتكوينه منه كما في هذه الآية (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) فالأزواج لم تخلق ابتداء بل جعلت من أنفسنا.

وتأمل معي - بارك الله فيك - في قوله تعالى (والله جعل لكم مما خلق ظلالا) (النحل: ٨١) فالله سبحانه وتعالى خلق الأشياء وخلق الظلال، ولكن خص إيجاد الظلال بـ "جعل"؛ لأنه إيجاد شيء من شيء، حيث أوجد الظلال من إيجاد

=

=

الأشياء، ويطلق الخلق على الجعل أيضا، قال تعالى (خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) (النساء: ١)

فالله سبحانه وتعالى خلق المرأة من الرجل، وأول امرأة في البشرية هي أمنا حواء، فهي من خلقت من ضلع أعوج، وضلع الرجل الأعوج وقتها هو آدم، فأزواجنا خلقت من ضلع أنفسنا باعتبار الأصل: آدم وحواء.

وعلى هذا فإن (من) في قوله تعالى (من أنفسكم) تبعيضية.

وقيل: جعل لكم من جنسكم أزواجا لأنه خطاب عام يعم الكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل.

قال تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) (النساء: ١)

فعن أبي هريرة ﵁ قال قال رسول الله ﷺ استوصوا بالنساء فإن المرأة خلقت من ضلع وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء) (البخاري: ٣٠٨٤) (مسلم: ٢٦٧١)

- (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) ذكرت (لكم) من باب العناية والرعاية.

- الخطاب في الآية موجه إلى الرجال؛ لأنه - كما علمت بارك الله فيك - أن معنى (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) أن الله خلق حواء من آدم، فعلى هذا فالخطاب موجهة للرجال.

- لكن لما خص الرجال دون النساء في هذه الآية؟

خص الرجال دون النساء في هذه الآية؛ لأن هذه النعمة خاصة فيهم، وهذا أولا.

وثانيا - وهو الأهم - أن الجنس المؤثر في الناس المخاطبين ابتداء (العرب) هم الرجال، فهم من ينصبون الأصنام، وهم من يدعون الناس إلى عبادتها، ونساؤهم في نهاية الأمر تبع لهم، ولذا خاطبهم بما أنعم عليهم؛ لأنهم هم أصحاب القيادة

=

=

والمسؤولية الكبرى، وهم من يلقى عليهم اللوم أولا.
قال ابن الجوزي: وفي الحفدة خمسة أقوال:
أحدها: أنهم الأصهار، أختان الرجل على بناته، قاله ابن مسعود، وابن عباس في رواية، ومجاهد في رواية، وسعيد بن جبير، والنخعي، وأنشدوا من ذلك:
ولو أن نفسي طاوعتني لأصبحت ... لها حفد مما يعد كثير
ولكنها نفس علي أبية ... عيوف لأصهار اللئام قذور
والثاني: أنهم الخدم، رواه مجاهد عن ابن عباس، وبه قال مجاهد في رواية الحسن، وطاوس وعكرمة في رواية الضحاك، وهذا القول يحتمل وجهين: أحدهما: أنه يراد بالخدم: الأولاد، فيكون المعنى: أن الأولاد يخدمون. قال ابن قتيبة: الحفدة: الخدم والأعوان، فالمعنى: هم بنون، وهم خدم. وأصل الحفد: مداركة الخطو والإسراع في المشي، وإنما يفعل الخدم هذا، فقيل لهم: حفدة.
ومنه يقال في دعاء الوتر: «وإليك نسعى ونحفد».
والثاني: أن يراد بالخدم: المماليك، فيكون معنى الآية: وجعل لكم من أزواجكم بنين، وجعل لكم حفدة من غير الأزواج، ذكره ابن الأنباري.
والثالث: أنهم بنوا امرأة الرجل من غيره، رواه العوفي عن ابن عباس، وبه قال الضحاك.
والرابع: أنهم ولد الولد، رواه مجاهد عن ابن عباس.
والخامس: أنهم: كبار الأولاد، والبنون: صغارهم، قاله ابن السائب، ومقاتل. قال مقاتل: وكانوا في الجاهلية تخدمهم أولادهم. قال الزجاج: وحقيقة هذا الكلام أن الله تعالى جعل من الأزواج بنين، ومن يعاون على ما يحتاج إليه بسرعة وطاعة ا.هـ
وفي قوله (وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) قدم الجار والمجرور (من
=

=

أزواجكم)؛ لأن النعمة التي امتن الله بها في الجملة الأولى هي الأزواج (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) وهذه الجملة (وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) جاءت مبينة لنعمة الأزواج، فناسب تقديمها للاهتمام بها وإظهارها عليها.

وهناك فائدة أخرى لهذا التقديم وهي بيان عجيب هذه النعمة، وهو جعل الأزواج من أنفسنا، وجعل الأبناء والأحفاد من أزواجنا، ولو كان النص في غير التنزيل: "وجعل لكم أزواجا من أنفسكم" لكان الامتنان بالأزواج المجعولين من أنفسنا، بينما معنى قوله تعالى (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) فالامتنان بالأزواج مع بيان عجيب النعمة أنهم من أنفسنا.

قال ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٤١: (سمعت إمام الحنابلة بمدينة السلام أبا الوفاء علي بن عقيل يقول: إنما تبع الولد الأم في المالية، وصار بحكمها في الرق والحرية؛ لأنه انفصل عن الأب نطفة لا قيمة له، ولا مالية فيه، ولا منفعة مثبوتة عليه، وإنما اكتسب ما اكتسب بها ومنها، فلأجل ذلك تبعها، كما لو أكل رجل تمرا في أرض رجل، فسقطت منه نواة في الأرض من يد الآكل فصارت نخلة، فإنها ملك صاحب الأرض دون الآكل بإجماع من الأمة؛ لأنها انفصلت من الآكل ولا قيمة لها).

وقد أشار ابن عقيل في كلامه إلى نكتة لطيفة من لطائف التفسير، وقد استحسنها بعض العلماء ممن جاء بعده ونقلها عنه، كابن العربي حيث قال بعدها: (وهذه من البدائع).

وبيان هذه المسألة: أن الأصل في وجود الأبناء أن يكون من الأب والأم معا، ولكنه في هذه الآية نسبه للأم، وأضافه إليها؛ لأن المراد بالأزواج في الآية النساء.

قال السمرقندي: ({وجعل لكم من أزواجكم بنين} [النحل:٧٢] أي: خلق لكم من نسائكم بنين).

=

=

فذكر ابن عقيل هذه اللطيفة، ووافقه عليها ابن العربي، والقرطبي، وخلاصتها: أنه لما كان تخلق المولود في الأم، ووجوده ذا روح وصورة بها، وانفصاله كذلك عنها، أضيف إليها؛ ولأجله تبعها في الرق والحرية وصار مثلها في المالية.

وذكر مسألة فقهية لها شبه بها في باب آخر، فقال: كما لو أكل رجل تمرا في أرض رجل، فسقطت منه نواة في الأرض من يد الآكل فصارت نخلة، فإنها ملك صاحب الأرض دون الآكل بإجماع من الأمة؛ لأنها انفصلت من الآكل ولا قيمة لها.

- (وجعل لكم من أزواجكم بنين) ومعنى (بنين) أي: الأولاد الذكور، ومفردها: ابن، قال تعالى (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) (النساء: ١١) فالميراث يشمل الذكر والأنثى، ولذا أطلق القول (أولادكم) وفصل أن للذكر مثل حظ الأنثيين.

(فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون) (الصافات: ١٤٩) (أم له البنات ولكم البنون) (الطور: ٣٩) ونرى أن البنين هم الذكور، والبنات هن الإناث.

وبعض الناس يقولون: أولاد للذكر فقط، وأبناء للذكر والأنثى، علما بأن الأولاد يشملون الذكر والأنثى، وأما الأبناء فهم الذكور فقط؛ لأن مفرد أبناء "ابن"، وليس "ابنة".

- لكن لماذا وقع الامتنان بالذكور دون الإناث؟

وقع الامتنان بالذكور دون الإناث؛ لأن العرب لم يكونوا يقدرون الإناث، فلا يناسب ما هم فيه المنة عليهم بالبنات، وهذا أولا.

وثانيا: فرغم أن الله يأجر من يربي الإناث، إلا أن الذكور هم من يتخذون سندا في الحياة، ولأن الذكر هو من يفخر به في المجالس - لأمور يعرفها الجميع - فهم زينة الحياة بهذا المفهوم (المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا) (الكهف: ٤٦) و"البنون" - كما قلنا آنفا - هم

=

=

جمع ابن، أي الولد الذكر.

- والله سبحانه وتعالى جعل لنا أيضا حفدة، والحفدة جمع، ومفردها: حافد، والحافد هو: المعين، وأصل الحفد: السعي بالخدمة.

وقيل في تفسير "الحفدة": كما تقدم: من يقوم بالخدمة أقارب كانوا أم أجانب، وقيل: الأختان، وهم الأصهار، وقيل: الأسباط، وهم: أولاد الأولاد، والجامع بين هذه الأقوال أنهم يقومون بالخدمة ويكونون أعوانا.

والذي يظهر مناسبا للنص هو أن الحفدة هم أولاد الأولاد، ذكورا أو إناثا - كما سبق في بيان معنى الأولاد - وذلك لأمرين، الأول: أنهم أحرص على خدمة أجدادهم من غيرهم.

والثاني - وهو الأهم - أن أولاد الأولاد هم بسبب الزوجات بصورة مباشرة، وهذا يتناسب مع قوله تعالى (وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة)، أكثر مما يتناسب الأصهار، أو غيرهم؛ لأن (من) في قوله تعالى (من أزواجكم) ابتدائية، أي بنين متفرعين من أزواجكم، وحفدة متفرعين من أزواجكم، لأن سياق الآية يتحدث عن نعمة الزوجات وما ينتج عنهن، فناسب أن يكون الحفدة هم أولاد الأولاد بسبب هذا التفرع.

قال الشوكاني: ورجح كثير من العلماء أنهم أولاد الأولاد، لأنه سبحانه امتن على عباده بأن جعل لهم من الأزواج بنين وحفدة.

وقال الشنقيطي: اختلف العلماء في المراد بالحفدة في هذه الآية الكريمة: فقال جماعة من العلماء: الحفدة: أولاد الأولاد، أي: وجعل لكم من أزواجكم بنين، ومن البنين حفدة.

وقال بعض العلماء: الحفدة الأعوان والخدم مطلقا.

في هذه الآية الكريمة قرينة دالة على أن الحفدة أولاد الأولاد: لأن قوله (وجعل

=

=

لكم من أزواجكم بنين وحفدة) دليل ظاهر على اشتراك البنين والحفدة في كونهم من أزواجهم، وذلك دليل على أنهم كلهم من أولاد أزواجهم.

وهو اختيار ابن العربي المالكي والقرطبي وغيرهما. ومعلوم: أن أولاد الرجل، وأولاد أولاده: من خدمه المسرعين في خدمته عادة. والعلم عند الله تعالى.

- (ورزقكم من الطيبات) والطيبات جمع طيب، والطيب ضد الخبيث، والرزق الطيب يكون في الطعام والشراب واللباس والمسكن وغيرها.

و"من" في قوله تعالى (ورزقكم من الطيبات) تبعيضية؛ لأن الإنسان يرزق بعض الطيبات لا كلها.

- ولكن لماذا أتبعت نعمة الأزواج والأبناء والأحفاد بنعمة الرزق الطيب؟

أتبعت نعمة الأزواج والأبناء والأحفاد بنعمة الرزق الطيب؛ لأنه لا يستقيم أمر العائلة دون المال، فالعائلة والمال مكملان لبعضهما.

- (أفبالباطل يؤمنون) الهمزة في (أفبالباطل) للاستفهام، وهذا الاستفهام إنكاري، ومعناه: الإنكار على الكفار إيمانهم بالباطل؛ لأن هذا الأمر عجيب غريب.

- وقدم ذكر "الباطل" (أفبالباطل يؤمنون)، وليس " أفيؤمنون بالباطل"، زيادة في الإنكار على الكفار ما هم فيه، إذ كيف يؤمنون بشيء لا يكون الإيمان به بحال من الأحوال، وهذا بالتعبير الدارج: ألم يجد شيئا ليؤمن به إلا الباطل!!

- والباطل ضد الحق، وهو ما يعبد من دون الله سبحانه وتعالى، ولذا وقع الإنكار، إذ كيف يعبد الباطل الزائل المكذوب، وتترك عبادة الله الحق مقلب القلوب.

وقوله تعالى: (أفبالباطل يؤمنون) فيه ثلاثة أقوال: أحدها: أنه الأصنام، قاله ابن عباس. والثاني: أنه الشريك والصاحبة والولد، فالمعنى: يصدقون أن لله ذلك؟! قاله عطاء. والثالث: أنه الشيطان، أمرهم بتحريم البحيرة والسائبة، فصدقوا. (زاد

=

=

المسير).

- (وبنعمت الله هم يكفرون) وهذا إنكار آخر معطوف على الذي سبقه، حيث إنهم يكفرون بنعمة الله سبحانه، والكلام مفهوم بدون الضمير (هم)،ولكنه جاء للتوكيد، كأنهم هم دون غيرهم من يفعل هذا.

وفي المراد ب «نعمة الله» ثلاثة أقوال: أحدها: أنها التوحيد، قاله ابن عباس. والثاني: القرآن، والرسول. والثالث: الحلال الذي أحله الله لهم (زاد المسير).

- وتقدم ذكر (بنعمت الله) على (يكفرون) زيادة في الإنكار على الكفار ما هم فيه، وذلك لإبراز أن الإنكار متجه إلى كون الكفر بنعمة الله، وليس إلى مجرد الكفر فقط.

وانظر - بارك الله فيك - إلى الفرق بين قوله تعالى (وبنعمت الله هم يكفرون) وبين قولنا في غير التنزيل "ويكفرون بنعمة الله".

فقولنا في غير التنزيل "ويكفرون بنعمة الله " يعني: إنكار الكفر بنعمة الله، بينما قوله تعالى (وبنعمت الله هم يكفرون) يعني: إنكار الكفر بنعمة الله، ويعني شيئا آخر، وهو: أن نعمة الله دون غيرها من الأشياء ليست محل كفر بحال من الأحوال، ولا يتصور أن يكون الكفر بنعمة الله بشكل خاص، فكيف يكفر هؤلاء بنعمة الله، وذلك بإشراكهم مع الله سبحانه.

وهذا ما يعنيه تقديم "نعمة الله" على "يكفرون"، فالاستنكار منصب على كون الكفر متجها إلى نعمة الله التي لا يتصور إنكارها، لا إلى مجرد الكفر فقط.

- لماذا قدم إنكار الإيمان بالباطل على إنكار الكفر بنعمة الله (أفبالباطل يؤمنون وبنعمت الله هم يكفرون)؟

قدم إنكار الإيمان بالباطل على إنكار الكفر بنعمة الله؛ لأن الكفر بنعمة الله ناتج عن الإيمان بالباطل، حيث إنهم آمنوا بالأصنام وعبدوها، فكان إيمانهم بها

=

=

وعبادتها كفر بنعمة الله عليهم؛ لأنه سبحانه وتعالى هو المستحق للعبادة وحده.

- جاء الفعلان (يؤمنون) و(يكفرون) بصيغة الفعل المضارع لا الماضي؛ للدلالة على التجدد، فإن إيمان الكفار بالباطل، وكفرهم بنعمة الله، متجدد في كل العصور والدهور، والله المستعان!

- وفي الآية التفات من الخطاب (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات) إلى الغيبة (أفبالباطل يؤمنون وبنعمت الله هم يكفرون)، وسبب هذا الالتفات هو الإعراض عن الكفار بسبب ما هم فيه من الضلال، ومختصر القول أن هذا الالتفات هو التفات إعراض.

مسألة: الزواج من أعظم مسائل الحياة التي تقوم عليه دينًا ودنيا، ولهذا اعتنى به الإسلام أيما عناية، وفصَّل مسائله أيما تفصيل وما يرتبط به من أحكام كثيرة وعظيمة، يُعلم هذا من الآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ولقد امتن الله تعالى علينا بأن خلق الأنثى من ذات جنسنا، فكانت بشرا حتى يحصل سكن الرجل إليها، ويحصل بينهما مودة ورحمة، وحتى يتم إعمار الأرض بالذرية.

قال تعالى: (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) النحل/ من الآية ٧٢.

وقال تعالى: (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) الروم/ ٢١.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رحمه الله -:قوله تعالى: (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) الآية، ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أنه امتن على بني آدم أعظم منة، بأن جعل لهم من أنفسهم أزواجا، من جنسهم وشكلهم، ولو جعل الأزواج من نوع آخر ما حصل الائتلاف والمودة والرحمة، ولكن من رحمته خلق من بني آدم ذكورا وإناثا، وجعل الإناث

=

=

أزواجا للذكور، وهذا من أعظم المنن، كما أنه من أعظم الآيات الدالة على أنه جل وعلا هو المستحق أن يعبد وحده.

وأوضح في غير هذا الموضع أن هذه نعمة عظيمة، وأنها من آياته جل وعلا، كقوله: (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون)، وقوله (أيحسب الأنسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى)، وقوله تعالى (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها)." أضواء البيان " (٢/ ٤١٢).

وأما حكم التزاوج والنكاح بين الجن والإنس فقد اختلف العلماء فيه إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: التحريم، وهو قول الإمام أحمد.

والقول الثاني: الكراهة، وممن كرهه الإمام مالك، وكذا كرهه الحكم بن عتيبة، وقتادة، والحسن، وعقبة الأصم، والحجاج بن أرطاة، وإسحاق بن راهويه - وقد يكون معنى " الكراهة " عند بعضهم: التحريم - وهو قول أكثر أهل العلم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٩/ ٤٠): وكره أكثر العلماء مناكحة الجن.

والقول الثالث: الإباحة، وهو قول لبعض الشافعية، واختيار العلامة الوادعي فقد سئل كما في تحفة المجيب (ص٣٧٢): هل بجوز للرجل المسلم أن يتزوج بجنية مسلمة والعكس؟

فأجاب: اختلف العلماء كما في كتاب "حياة الحيوان" للدميري، والذي يظهر هو الجواز، وأما قوله تعالى: {ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودّةً ورحمةً}، فهذا امتنان أعظم وهو أن يتزوج الإنسي بإنسية

=

=

والجني بجنية، لكن لو تزوج الإنسي بجنية فليس لدينا ما يمنع، أو إنسية تزوجت بجني فليس لدينا كذلك ما يمنع من الشرع، لكن كره الإمام مالك رحمه الله أن تخرج المرأة حاملًا فيقال: من أين حملت؟ فيقال: إنّها متزوجة من الجن، وأقول: ربما يكون هذا فتح باب للزنا والفجور ا. هـ

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله –:اختلف العلماء في جواز المناكحة بين بني آدم والجن فمنعها جماعة من أهل العلم، وأباحها بعضهم.

قال المناوي في شرح الجامع الصغير: ففي الفتاوى السراجية للحنفية لا تجوز المناكحة بين الإنس والجن وإنسان الماء لاختلاف الجنس، وفي فتاوى البارزي من الشافعية: لا يجوز التناكح بينهما، ورجح ابن العماد جوازه.

وقال الماوردي: وهذا مستنكر للعقول؛ لتباين الجنسين، واختلاف الطبعين، إذ الآدمي جسماني، والجني روحاني، وهذا من صلصال كالفخار، وذلك من مارج من نار، والامتزاج مع هذا التباين مدفوع، والتناسل مع هذا الاختلاف ممنوع اهـ

وقال ابن العربي المالكي: نكاحهم جائز عقلا، فإن صح نقلا فبها ونعمت.

قال مقيده عفا الله عنه –اي الشنقيطي–: لا أعلم في كتاب الله ولا في سنة نبيه ﷺ نصا يدل على جواز مناكحة الإنس الجن، بل الذي يستروح من ظواهر الآيات عدم جوازه، فقوله في هذه الآية الكريمة: (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) النحل/ ٧٢ ممتنا على بني آدم بأن أزواجهم من نوعهم وجنسهم: يفهم منه أنه ما جعل لهم أزواجا تباينهم كمباينة الإنس والجن، وهو ظاهر، ويؤيده قوله تعالى: (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) الروم/ ٢١.

فقوله: (أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا) في معرض الامتنان: يدل على أنه ما خلق لهم أزواجا من غير أنفسهم. ا. هـ من أضواء البيان " (٣/ ٤٣).

=

=

وقال الشيخ ولي زار بن شاهز الدين - حفظه الله -:

أما القضية من حيث الواقع: فالكل قد جوز وقوعها، وحيث إن النصوص ليست قاطعة في ذلك - جوازا أو منعا -: فإننا نميل إلى عدم الجواز شرعا؛ لما يترتب على جوازه من المخاطر التي تتمثل في:

١ - وقوع الفواحش بين بني البشر، ونسبة ذلك إلى عالم الجن، إذ هو غيب لا يمكن التحقق من صدقه، والإسلام حريص على حفظ الأعراض وصيانتها ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، كما هو مقرر في الشريعة الإسلامية.

٢ - ما يترتب على التناكح بينهما من الذرية والحياة الزوجية - الأبناء لمن يكون نسبهم؟ وكيف تكون خلقتهم؟ وهل تلزم الزوجة من الجن بعدم التشكل؟ -...

٣ - إن التعامل مع الجن على هذا النحو لا يسلم فيه عالم الإنس من الأذى، والإسلام حريص على سلامة البشر وصيانتهم من الأذى.

وبهذا نخلص إلى أن فتح الباب سيجر إلى مشكلات لا نهاية لها -، وتستعصي على الحل -، أضف إلى ذلك أن الأضرار المترتبة على ذلك يقينية في النفس والعقل والعرض -، وذلك من أهم ما يحرص الإسلام على صيانته، كما أن جواز التناكح بينهما لا يأتي بأية فائدة، ولذلك فنحن نميل إلى منع ذلك شرعا، وإن كان الوقوع محتملا، وإذا حدث ذلك، أو ظهرت إحدى المشكلات من هذا الطراز: فيمكن اعتبارها حالة مرضية تعالج بقدرها، ولا يفتح الباب في ذلك. الجن في القرآن والسنة (ص ٢٠٦).

وسئل العلامة الألباني كما في موسوعة العلامة الألباني (٨/ ٦٥): هل زواج المسلم صحيح العقيدة الواعي بدينه، هل زواجه من إحدى فتيات الجن، هل هذا ممكن يحدث؟ وإن كان ممكن حدوثه هل هذا حلال أم حرام أم مكروه؟

فأجاب: رحم الله البخاري لما سئل عن الخضر أحي هو أم ميت؟ قال: من

=

=

أحالك على غائب فما أنصفك، وماذا نعلم الجن ما الجن؟ ورجل يتزوج من امرأة جنية، ماذا سيكون حال النسل إنس أو جن أو إذا غلب ماؤها.. هذا يذكرنا بترجمة محيي الدين بن عربي النكرة في كتاب «الميزان» للإمام الذهبي، بعد ما ترجمه بما كان عليه من الانحراف في تصوفه، يقول: كان يقول بعدم إمكانية تزاوج الإنس مع الجن، قال: فرئي يومًا وقد عصب جبينه، فلما سئل عن ذلك قال: اختلفت أنا وزوجتي الجنية فضربتني بالقبقاب في رأسي فَفَجَّتْني، فهذه العصابة لأن زوجته الجنية ضربته، فاعتبر ذلك الإمام الذهبي غمزًا في صدقه، وأنت كنت تقول قبل أيام أن هذا لا يمكن، خلق من طين وخلق من نار، فما بالك الآن تقول: أن زوجتك الجنية ضربتك بالقبقاب، الله أعلم عن القبقاب ا. هـ

وسئل العلامة الألباني أيضا كما في موسوعة العلامة الألباني (٨/ ٧٥): ما علاقة الإنس بالجن؟ هل يمكن للإنسي أن يتزوج جنيةً أو يرى جنيًّا أو يلبس جني إنسيًّا؟

فأجاب: يمكن أن يكون هناك علاقة ما بين إنسي وجني، وليس يهمنا هل هذا من الممكن واقعًا أو لا، إنما المهم هل هذه العلاقة إن كانت ممكنة يجوز للمسلم أن يحققها، هذا هو المهم، نحن مثلًا: لا يزال بعض الناس يشكون في وصول الكفار اليوم إلى القمر بالذات، إلى غيره من الكواكب، نحن لا يهمنا هذا ممكن أو غير ممكن، لكن نقول: هل هذا يجوز شرعًا أم لا؟ نقول: إذا وقع جاز، هذا المثال الأخير الذي أنا آتي به.

أما ما جاء من اتصال الإنس بالجن إن وقع فلا يجوز، هذا هو المهم أن نعرف الحكم الشرعي؛ لأن الله ﷻ يقول: {وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا} (الجن:٦) وجاء في صحيح البخاري وغيره أن الكهان في الجاهلية كانوا لهم قرناء من الجن، وأن القرين من الجن كان يصعد إلى السماء

=

=

ويسترق السمع مما يجري هناك بين الملائكة فيختطف الكلمة وينزل بها فيقرها ويلقيها في أذن قرينه من الإنس لكنه يكون قد زاد فيها تسعة وتسعين كذبة، فيحدث هذا القرين الإنسي بني جنسه من البشر بمائة خبر أوحى ذلك إليه قرينه من الجن خبرًا واحدًا صحيحًا؛ لأنه سمعه من الملائكة، وبقية المائة كله كذب، فيصدق في الخبر الواحد ويكذب في سائر الأخبار.

كان هذا الاتصال بين الإنس والجن سبب استغلال الإنس من هذا القبيل من الإنس بالجن، وهذا كما يقال يعيد التاريخ نفسه في هذا الزمن، فلا بد أنكم قرأتم في الجرائد والمجلات وخاصة مجلة المسلمون أخيرًا حيث تابعت هذا الموضوع بشيء من السعة والفائدة فالشاهد: نعتقد يمكن - أخيرًا أقول -: أن يتصل الإنسي بالجني، لكن هذا لا يعني جواز ذلك، كما أنه يمكن لرجل مسلم أن يتصل بالمرأة الكافرة، لكن هل يجوز شرعًا؟ طبعًا لا يجوز شرعًا.....

فالشاهد الذي يهم من هذا السؤال: هو أن نعرف أن الاتصال وتعلق الإنس بالجن ممكن بالنظر إلى الآية والحديث وبعض الحوادث التاريخية، لكن ذلك لا يجوز إسلاميًا لما فيه من استغلال اتصالهم بالجن للإنس والانحراف بهم عن جادة الشرع.

ختامًا أقول من أجل ما سبق: قال الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم -: «من أتى عرافًا أو كاهنًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد» ا. هـ

مسألة: هل يحصل التوالد بين المتناكحين من الجن والإنس؟

هذه المسألة من المسائل المختلف فيها وأشهر أقوال العلماء فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: حصول التوالد بين الجن والإنس، قال شيخ الإسلام بن تيمية كما في "مجموع الرسائل المنيرية" ص (١٢٥): وقد يتناكح الإنس والجن ويولد بينهما ولد، وهذا كثير معروف" وأصحاب هذا القول لا أعلم لهم دليلا نقليًا ولا

=

=

عقليا يدل على هذا، وإنما يستدلون بقصص وحكايات يتداولها الناس، قلما يصح منها شيء وأيضا لو صحت القصة بإفادة التوالد بين الإنس والجن يبقى صعوبة إثبات التوالد المذكور كما سيأتي.

القول الثاني: عدم حصول التوالد بينهما، قال الماوردي: القول بأن أم بلقيس جنية مستنكر من العقول لتباين الجنسين واختلاف الطبعين وتفارق الحسين، لأن الآدمي جسماني والجن روحاني وخلق الله الآدمي من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار، ويمتنع الامتزاج مع هذا التباين ويستحيل التناسل مع هذه الاختلاف" حكاه القرطبي في تفسيره (١٣/ ٢١٣) وذكر الذهبي في الميزان قصة وفيها أن ابن عربي الطائي تزوج جنية ورزق منها ثلاثة أولاد، فأنكر عليه ذلك أبو محمد عبد السلام السلمي والذهبي.

وقال ابن عطية في تفسيره (٩/ ١٣٨): وما أدخل النقاش من وطء الجن وأنه يحبل المرأة من الإنس فضعيف كله.

قال السيوطي في "الأشباه والنظائر" ص (٢٥٧) وهو يتحدث عن موانع النكاح بين الجن والإنس: ومنها: أنه قد منع من نكاح الحر للأمة لما يحصل للولد من الضرر بالارقاق ولا شك أن الضرر بكونه من جنية وفيه شائبة من الجن خلقًا وخلقًا وله بهم اتصال ومخالطة أشد من ضرر الإرقاق الذي هو مرجو الزوال بكثير، فإذا منع من نكاح الأمة مع الاتحاد في الجنس للاختلاف في النوع فلأن يمنع من نكاح ما ليس من الجنس من باب أولى، وهذا تخريج قوي لم أر من تنبه له".

واستدل السيوطي أيضًا على منع التناكح بين الجن والإنس بحديث: "نهى رسول الله عن إنزاء الحمر على الخيل" وهو حديث صحيح عن علي وغيره قال السيوطي: ويقويه أيضا أنه نهى عن إنزاء الحمر على الخيل، وعلة ذلك اختلاف

=

=

الجنس، وكون المتولد منها يخرج عن جنس الخيل، فيلزم منه قلتها... وإذا تقرر المنع فالمنع من نكاح الجني الإنسية أولى وأحرى" الأشباه والنظائر ص (٢٥٧)
وقال الآلوسي في "روح المعاني" (١٩/ ١٨٩): ثم ليت شعري إذا حملت الجنية من الإنسي هل تبقى على لطافتها فلا ترى والحمل على كثافته فيرى أو يكون الحمل لطيفا مثلها فلا يريان، فإذا تم أمره تكثف وظهر كسائر بني آدم أو تكون متشكلة بشكل نساء بني آدم ما دام الحمل في بطنها وهو فيه يتغذى وينمو بما يصل إليه من غذائها وكل من الشقوق لا يخلو عن استبعاد كما لا يخفى.
وقال العلامة الألباني في السلسلة الضعيفة (١٢/ ٦٠٨): أين الدليل الشرعي والعقلي على التوالد أولا وعلى التزاوج الشرعي ثانيًا".
القول الثالث: التفصيل، فمنهم من قال: يقع التوالد إذا نكح الإنسي جنية، ولا يقع إذا نكح الجني إنسية، ومنهم من فصل تفصيلا آخر ألا وهو: إن كانت الجنية ثقيلة تستطيع أن تحمل من الإنسي، وإن كانت خفيفة فلا تستطيع أن تحمل منه، وقالوا: إن نكح الجني إنسية فنطفته عبارة عن ريح، وشغب بعض الكتاب فقال: ولا أحد يرى إبن الإنسي من الجنية إلا أبوه.
والراجح أن الإنسي إذا نكح جنية لا يتأتى له منها أولاد لأنها تتشكل له بصورة إنسية حتى يقضي غرضه منها ثم تعود إلى أصل خلقتها، فهذا مانع من أن تحمل منه، وإذا قال فلان الإنسي: نكحت جنية وصار لي منها أولاد فهذا على حسب ما تخبره هي وتصور له ذلك، فإن كان معها أولاد كما تدعي فهم من الجن يتشكلون كأولاد الإنس وهي تكذب عليه أنهم أولاده، وتستطيع أن تظهر له أولادًا يتشكلون بصورته وهيئته حتى يظن أنهم منه وهم من الجن وقد تكون كاذبة فلا يكون معها أولاد أو تظهر له أولادًا لجن آخرين تدعي أنهم منه.
وإذا نكح الجني إنسية فلا تحمل منه لأنه يجامعها على غير خلقته التي يتوالدون

=

=

منها، فإنه في حال الجماع يتصور بصورة الإنسي والطبيعة مختلفة ا. هـ

وقال الشيخ مشهور في "فتح المنان في جمع كلام شيخ الإسلام على الجان" (١/ ٤٢٥): وقد نقل جماهير الفقهاء حرمة نكاح الجنية" ا. هـ

مسألة: هل على المرأة غسل إذا جامعها الجني؟

وإحساس المرأة بأنها تجامع من قبل جني يأتي على ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تحس بذلك في نومها فلا يجب عليها الغسل إلا إذا رأت منيا، وقد لا يكون هناك وطء حقيقي من جني بل مجرد رؤيا منامية، وأما التعب الذي تشعر به بعد الاستيقاظ فقد يكون نتيجة توتر أعصابها حال رؤيتها.

الحالة الثانية: أن يتمثل لها الجني في صورة إنسي في اليقظة ويطؤها فعليها الغسل لحصول الوطء.

الحالة الثالثة: أن تشعر بوطء في اليقظة ولكنها لا ترى الواطئ متمثلا لها بصورة آدمي، فعليها الغسل إذا رأت منيا، أما إذا لم تره وإنما شعرت بأنها تجامع كما تجامع من قبل الإنسي فقد اختلف العلماء في ذلك هل يلزمها الغسل أم لا؟ على قولين:

الأول: وجوب الغسل، وإليه ذهب الجمهور على تفصيل بينهم خلافا للحنفية، قال المرداوي رحمه الله في الإنصاف وهو من الحنابلة: لو قالت امرأة: لي جني يجامعني كالرجل، فقال أبو المعالي: لا غسل عليها لعدم الإيلاج والاحتلام، قال في الفروع: وفيه نظر، وقد قال ابن الجوزي في قوله تعالى: لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان: فيه دليل على أن الجني يغشى المرأة كالإنس. انتهى. قلت: الصواب وجوب الغسل، واستوجهه العلامة ابن حجر الهيتمي رحمه الله في التحفة وهو من الشافعية، فقد قال وهو يبين وجوب الغسل بالوطء: وجنية إن تحقق - الوطء - كعكسه على الأوجه فيهما ، وإن كان ناسيا أو مكرها... اهـ. وهو القول المحقق

=

وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا

=

عند المالكية فقد قال العلامة الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير للدردير: ولو رأت امرأة في اليقظة من جني ما تراه من إنسي من الوطء واللذة، أو رأى الرجل في اليقظة أنه جامع جنية قال ابن ناجي: الظاهر أنه لا غسل على الرجل ولا على المرأة ما لم يحصل إنزال. وقال الحطاب: الظاهر أنه لا غسل عليهما ما لم يحصل إنزال أو شك فيه؛ لأن الشك في الإنزال يوجب الغسل. واعترضه البدر القرافي بأن الموافق لمذهب أهل السنة من أن الجن لهم حقيقة وأنهم أجسام نارية لهم قوة التشكل، ولقول مالك بجواز نكاح الجن وجوب الغسل على كل من الرجل والمرأة وإن لم يحصل الإنزال ولا شك فيه، ووافقه على ذلك تلميذه عج قال شيخنا - العدوي - وهو التحقيق. اهـ. بتصرف يسير.

وذهب الحنفية إلى أنه لا غسل عليها إلا إذا تمثل لها بصورة آدمي أو حصل نزول مني لأنه لا يجب الغسل عندهم بالإيلاج إلا إذا كان من آدمي في آدمي أو في غير آدمي وحصل إنزال، قال ابن عابدين نقلا عن المحيط: لو قالت: معي جني يأتيني مرارا وأجد ما أجد إذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه، وهو الإيلاج أو الاحتلام.

وقال الحصكفي رحمه الله في الدر المختار: إيلاج حشفة... آدمي احتراز عن الجني، يعني إذا لم تنزل وإذا لم يظهر لها في صورة الآدمي؛ كما في البحر.

وقال السيوطي من الشافعية: لو وطئ الجني الإنسية فهل يجب عليها الغسل؟ لم يذكر ذلك أصحابنا، وعن بعض الحنفية والحنابلة أنه لا غسل عليها؛ لعدم تحقق الإيلاج والإنزال فهو كالمنام بغير إنزال، قال السيوطي: وهو الجاري على قواعدنا، وذهب الحنابلة إلى وجوب الغسل على المرأة لو قالت: بي جني يجامعني كالرجل، وكذا الرجل لو قال: بي جنية أجامعها كالمرأة.

يَسْتَطِيعُونَ (٧٣).

{وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُون الله} أَيْ غَيْره {مَا لَا يَمْلِك لَهُمْ رِزْقًا مِنْ السَّمَاوَات} بِالْمَطَرِ {وَالْأَرْض} بِالنَّبَاتِ {شَيْئًا} بَدَل مِنْ رِزْقًا {وَلَا يَسْتَطِيعُونَ} يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْء وَهُوَ الْأَصْنَام(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا} [النحل: ٧٣].

قال البغوي:"{رزقا من السماوات} يعني: المطر، {والأرض} يعني: النبات".

قال الأخفش:"فجعل «الشيء» بدلا من «الرزق» وهو في معنى: لا يملكون رزقا قليلا ولا كثيرا".

قال قتادة:"هذه الأوثان التي تعبد من دون الله، لا تملك لمن يعبدها رزقا ولا ضرا ولا نفعا ولا حياة ولا نشورا ".

قوله تعالى: {وَلَا يَسْتَطِيعُونَ} [النحل: ٧٣]، أي:"ولا يتأتى منهم أن يملكوه؛ لأنهم لا يقدرون".

قال الزمخشري:"فإن قلت: ما معنى قوله: {ولا يستطيعون}، بعد قوله: {لا يملك}؟ وهل هما إلا شيء واحد؟

قلت: ليس في {لا يستطيعون} تقدير راجع، وإنما المعنى: لا يملكون أن يرزقوا، والاستطاعة منفية عنهم أصلا، لأنهم موات، إلا أن يقدر الراجع ويراد بالجمع بين نفى الملك والاستطاعة للتوكيد أو يراد: أنهم لا يملكون الرزق ولا يمكنهم أن يملكوه، ولا يتأتى ذلك منهم ولا يستقيم".

* قوله (ويعبدون من دون الله) الواو للعطف، أي: هم يؤمنون بالباطل، ويكفرون بالله سبحانه، وزيادة على ذلك يشكرون غير الله وهو المنعم سبحانه وتعالى.

- (ما لا يملك لهم رزقا) ومعنى "ما لا يملك رزقا" هو الأصنام؛ وذلك وفقا =

=

للسياق، لأن الآية تتكلم عن حال كفار قريش، ولكن اللفظ يعم كل ما يعبد من دون الله سبحانه من عاقل وغير عاقل.

وقد يقول قائل: كيف يعم اللفظ كل ما يعبد من دون الله من عاقل وغير عاقل، و(ما) لا تستخدم إلا لغير العاقل؟

والجواب عن هذا أن اللفظ يعم كل ما يعبد من دون الله سبحانه من عاقل وغير عاقل؛ لأنهما في الحكم سواء؛ فهما لا يملكان رزقا لأحد؛ لأن الرازق هو الله وحده ولا أحد معه، وما نراه من صور إعطاء البشر الرزق للبشر، فإنما هم نقلة ينفذون مشيئة الله سبحانه فيما قسم من الأرزاق، أما هم فلا يملكون من أمر الرزق في الحقيقة شيئا.

وأيضا فإن (ما)؛ تستخدم للعاقل أيضا، كما في قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) (النساء:٣)، وكما في قوله تعالى (وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي) (يوسف: ٥٣)

وتكون (ما) للعاقل، إذا اشترك العاقل وغير العاقل في حكم واحد، كما في قوله تعالى (ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض) (النحل: ٤٩) فقد اشترك العاقل وغير العاقل في حكم السجود لله سبحانه.

- (ما لا يملك لهم رزقا) ومعنى (يملك) أي يقدر؛ قال تعالى:

(قل فمن يملك لكم من الله شيئا إن أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا) (الفتح:١١)

(قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا) (المائدة: ١٧)

(قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا والله هو السميع العليم) (المائدة: ٧٦)

=

=

- (ما لا يملك لهم رزقا) قد يقول قائل: لماذا التخصيص بالجار والمجرور (لهم)، ولو قلنا في غير التنزيل "ما لا يملك رزقا من السموات والأرض" بدون (لهم) لدل على أنهم لا يملكون أي رزق لأي أحد، فلماذا التخصيص؟

جاء التخصيص بالجار والمجرور (لهم)؛ لأن الآية رد على الكافرين الذين يعبدون دون الله؛ ولذا ناسب التخصيص زيادة في بيان خطئهم؛ وفي نفي ملك المعبودين من دون الله الرزق لمن يعبدونهم، نفي بالأولى أن يملكوا الرزق لأي أحد؛ لأنهم إذا كانوا لا يستطيعون أن يرزقوا من يعبدهم ويتذلل إليهم، فكيف يرزقون من لا يعبدهم؟!!

ولأجل هذا خصص نفي ملكهم الرزق بالجار والمجرور (لهم)، ولأجل هذا أيضا قدم ذكر الجار والمجرور (لهم) على المفعول (رزقا) في قوله تعالى (ما لا يملك لهم رزقا) وليس "رزقا لهم"؛ بمعنى أنهم لا يملكون الرزق لمن يعبدهم خاصة، فهم لا يملكون لغير من يعبدهم بالأولى.

- (من السموات والأرض) فإذا كانوا لا يملكون رزقا من السموات والأرض، فهم لا يملكون أي رزق في أي مكان.

- (من السموات والأرض) تقدم ذكر السموات على الأرض؛ لأن السموات أعظم من الأرض، ولأن ما في السموات أكثر مما في الأرض، فقدم ذكر السموات من باب التدرج من الأعلى إلى الأدنى.

- (شيئا) تأكيد بأنهم لا يملكون أي شيء كان مهما قل أو صغر.

- (شيئا) مفعول به، وذلك إذا قلنا: إن (رزقا) مصدر، وتعرب على أنها بدل، وذلك إذا قلنا: إن (رزقا) مفعول به، وعلى الإعرابين فإن (شيئا) تدل على التأكيد والمبالغة بعجز الكفار أن يرزقوا غيرهم حتى أحقر شيء وأقله.

- (ولا يستطيعون) أي: إنهم لا يملكون رزقا لأحد في هذا الزمن الحاضر، ولن

=

فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٧٤).

{فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَال} لَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَشْبَاهًا تُشْرِكُونَهُمْ بِهِ {إِنَّ اللهَ يَعْلَم} أَنْ لَا مِثْل لَهُ {وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} ذَلِكَ(١).

=

يستطيعوا مستقبلا؛ لأنهم مخلوقون، وإنما الخالق والرازق هو الله وحده سبحانه وتعالى.

(١) قوله تعالى: {فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ} [النحل: ٧٤]، أي:"وإذا عَلِمتم أن الأصنام والأوثان لا تنفع، فلا تجعلوا -أيها الناس- لله أشباهًا مماثلين له مِن خَلْقه تشركونهم معه في العبادة".

قال السدي:"يعني: لا تصفوا له الأشباه".

قال قتادة:"{فلا تضربوا لله الأمثال}، فإنه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد".

قال السعدي: أي:"[الأمثال] المتضمنة للتسوية بينه وبين خلقه".

قال البغوي:"يعني: الأشباه. فتشبهونه بخلقه، وتجعلون له شريكا، فإنه واحد لا مثل له".

قال البيضاوي:"فلا تجعلوا له مثلا تشركونه به، أو تقيسونه عليه فإن ضرب المثل تشبيه حال بحال".

قال الزمخشري:"تمثيل للإشراك بالله والتشبيه به، لأن من يضرب الأمثال مشبه حالا بحال وقصة بقصة إن الله يعلم كنه ما تفعلون وعظمه، وهو معاقبكم عليه بما يوازيه في العظم، لأن العقاب على مقدار الإثم وأنتم لا تعلمون كنهه وكنه عقابه، فذاك هو الذي جركم إليه وجرأكم عليه، فهو تعليل للنهى عن الشرك. ويجوز أن يراد: فلا تضربوا لله الأمثال، إن الله يعلم كيف يضرب الأمثال".

قال ابن عباس:"يعني: اتخاذهم الأصنام. يقول: لا تجعلوا معي إلها غيري، فإنه

=

=

لا إله غيري".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٧٤]، أي:"إن الله يعلم ما تفعلون، وأنتم غافلون لا تعلمون خطأكم وسوء عاقبتكم".

قال البغوي: يعني:"خطأ ما تضربون من الأمثال".

قال البيضاوي:"{إن الله يعلم} فساد ما تعولون عليه من القياس على أن عبادة عبيد الملك أدخل في التعظيم من عبادته وعظم جرمكم فيما تفعلون. {وأنتم لا تعلمون} ذلك ولو علمتموه لما جرأتم عليه فهو تعليل للنهي، أو أنه يعلم كنه الأشياء وأنتم لا تعلمونه فدعوا رأيكم دون نصه".

وقال الزمخشري:"إن الله يعلم كيف يضرب الأمثال، وأنتم لا تعلمون".

قال السعدي:"فعلينا أن لا نقول عليه بلا علم وأن نسمع ما ضربه العليم من الأمثال".

* الفاء في (فلا تضربوا) للتفريع، أي أن النهي عن ضرب الأمثال لله متفرع ومبني على ما قررته الآيات السابقة من أنه سبحانه الخالق وحده والمنعم وحده، وأنه الإله الحق، وبناء على هذا فلا يجوز أن نضرب لله الأمثال.

- (فلا تضربوا لله الأمثال) الأمثال، جمع: مثل، وهو الصفة، قال تعالى (ولله المثل الأعلى) (النحل:٦٠) أي ولله الصفة العليا، أما الكفار فلهم صفة السوء (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء) (النحل: ٦٠).

ولكن ما معنى "ضرب له مثلا"؟

معنى "ضرب له مثلا" أي: وصفه بصفات معينة، وهذا معنى قوله تعالى (فلا تضربوا لله الأمثال) أي لا تصفوا الله بصفات من تلقاء أنفسكم، حيث وصف الكفار الله سبحانه وتعالى بأنه ليس واحدا بل له شركاء، وهؤلاء الشركاء هم الأصنام التي يعبدونها.

=

=

ومما ضربه الكفار من الصفات لله: أن الله يقرب العباد عن طريق الأصنام (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) ولكن هذا محض افتراء من كاذب كفار (إن الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار) (الزمر: ٣)

- الخطاب بداية موجه للكفار الذين وصفوا الله بما لا يجوز من الأبوة والشريك وغير ذلك، وهو عام لكل مخاطب بالقرآن من الثقلين.

- في الآية التفات من الغيبة (ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون) (٧٣) إلى الخطاب (فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون) (٧٤) وسبب الالتفات أن أسلوب الخطاب أبلغ في مقام الأمر والنهي؛ لأنه يختصر المسافات الذهنية، ويكون مباشرا وقويا، بينما جاء سابقا الإخبار بأسلوب الغيبة؛ للإعراض عن الكفار بسبب ما هم فيه من الضلال.

- قدم الجار والمجرور (لله) في قوله تعالى (فلا تضربوا لله الأمثال)؛ للتركيز على أن ضرب الأمثال الذي يقع فيه الكفار ليس متعلقا بأي أحد، إنما هو متعلق بالله جل وعلا، فليأخذ الضاربون حذرهم مضاعفا مضاعفة تليق بما يخص الله سبحانه وتعالى.

- وبناء على قوله تعالى (فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون) لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، إما بما جاء في القرآن أو بما جاء على لسان نبينا محمد ﷺ.

- لم يأت النص " الله يعلم ولا تعلمون" بل جاء مؤكدا بـ "إن" والضمير "أنتم" (إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون)، ولكن ما وجه التأكيد بالضمير "أنتم"؟

وجه التأكيد بالضمير "أنتم" هو: إن قولنا في غير التنزيل "لا تعلمون" يعني أن الكفار المشركين لا يعلمون، بينما (أنتم لا تعلمون) مشعر بأن الذين لا يعلمون

=

ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٧٥).

{ضرب الله مثلا} ويبدل منه {عَبْدًا مَمْلُوكًا} صِفَة تُمَيِّزهُ مِنْ الْحُرّ فَإِنَّهُ عَبْد الله {لَا يَقْدِر عَلَى شَيْء} لِعَدَمِ مِلْكه {وَمَنْ} نَكِرَة مَوْصُوفَة أَيْ حُرًّا {رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِق مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا} أَيْ يَتَصَرَّف فِيهِ كَيْفَ يَشَاء وَالْأَوَّل مَثَل الْأَصْنَامِ وَالثَّانِي مَثَلُهُ تَعَالَى {هَلْ يَسْتَوُونَ} أَيْ الْعَبِيد الْعَجَزَة وَالْحُرّ الْمُتَصَرِّف لَا {الْحَمْدُ لِلَّهِ} وَحْده {بَلْ أَكْثَرهمْ} أَيْ أَهْل مَكَّة {لَا يَعْلَمُونَ} مَا يَصِيرُونَ إلَيْهِ مِنْ الْعَذَاب فيشركون[1].

=

"أنتم" فقط، أي: أنتم بالذات والتحديد من لا يعلم، فكيف تصفون الله وأنتم بالذات أبعد الناس عن العلم بالله.

قال ابن الجوزي: وفي قوله: إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون أربعة أقوال:

أحدها: يعلم ضرب المثل، وأنتم لا تعلمون ذلك، قاله ابن السائب.

والثاني: يعلم أنه ليس له شريك، وأنتم لا تعلمون أنه ليس له شريك، قاله مقاتل.

والثالث: يعلم خطأ ما تضربون من الأمثال، وأنتم لا تعلمون صواب ذلك من خطئه.

والرابع: يعلم ما كان ويكون، وأنتم لا تعلمون قدر عظمته حين أشركتم به ونسبتموه إلى العجز عن بعث خلقه.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: نزلت في رجل من قريش وعبده، في هشام بن عمر، وهو الذي ينفق ماله سرًا وجهرًا، وفي عبده أبي الجوزاء الذي كان ينهاه.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١٠١)، والواحدي في "الوسيط" (٣/

=

=

٧٥)، و"أسباب النزول" (ص ١٨٨، ١٨٩) وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤١/ ١٤٢) من طريق وهيب وحماد كلاهما عن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن إبراهيم بن عكرمة بن يعلى بن أمية عن ابن عباس به.

قلنا: وهذا إسناد حسن؛ رجاله رجال مسلم؛ عدا إبراهيم بن عكرمة؛ فقد روى عنه ثقتان ووثقه ابن حبان وهو من التابعين.

وقد سقط ذكر يعلى بن أمية من كتابي الواحدي، فلا ندري أهو سقط أم وهم من أحد الرواة.

* قوله تعالى: {ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا} [النحل: ٧٥].

قال الزمخشري: "علمهم كيف تضرب فقال: مثلكم في إشراككم بالله الأوثان: مثل من سوى بين عبد مملوك عاجز عن التصرف، وبين حر مالك قد رزقه الله مالا فهو يتصرف فيه وينفق منه كيف شاء.

فإن قلت: لم قال مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد مملوك، وغير قادر على التصرف؟

قلت: أما ذكر المملوك فليميز من الحر، لأن اسم العبد يقع عليهما جميعا، لأنهما من عباد الله، وأما لا يقدر على شيء فليجعل غير مكاتب ولا مأذون له، لأنهما يقدران على التصرف".

قوله تعالى: {هَلْ يَسْتَوُونَ} [النحل: ٧٥]، أي: "فهل يقول عاقل بالتساوي بين الرجلين؟ فكذلك الله الخالق المالك المتصرف لا يستوي مع خلقه وعبيده، فكيف تُسَوُّون بينهما؟ ".

قال الزمخشري: "معناه: هل يستوي الأحرار والعبيد؟ ".

وفي هذا المثل قولان:

=

=

أحدهما: أنه مثل ضربه الله للكافر لأنه لا خير عنده، ومن رزقناه منا رزقًا حسنًا هو المؤمن، لما عنده من الخير، وهذا معنى قول ابن عباس، وقتادة.

عن ابن عباس:"{ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء}، يعني: الكافر، إنه لا يستطيع إن ينفق نفقة في سبيل الله، {ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا}، يعني: المؤمن، وهو المثل في النفقة".

قال ابن عباس:"ليس للعبد طلاق إلا بإذن سيده. وقرأ: {عبدا مملوكا لا يقدر على شيء} ".

عن قتادة:"{ضرب الله مثلا عبدا مملوكا}، قال: هذا مثل ضربه الله للكافر رزقه الله مالا فلم يقدم فيه خيرا ولم يعمل فيه بطاعة الله، {ومن رزقناه منا رزقا حسنا}، قال: هو المؤمن أعطاه الله مالا رزقا حلالا، فعمل فيه بطاعة الله، وأخذه بشكر ومعرفة حق الله، فأثابه الله على ما رزقه الرزق المقيم الدائم لأهله في الجنة. قال الله: {هل يستويان مثلا}، قال: لا والله لا يستويان".

الثاني: أنه مثل ضربه الله تعالى لنفسه والأوثان، لأنها لا تملك شيئًا، وإنهم عدلوا عن عبادة الله تعالى الذي يملك كل شيء، وهذا معنى قول الحسن، ومجاهد.

عن الحسن في قوله:"{ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء}، قال: الصنم".

عن مجاهد في قوله: " {ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا}، ورجلين أحدهما أبكم ومن يأمر بالعدل، قال: كل هذا مثل إله الحق، وما يدعون من دونه الباطل".

قال الربيع بن أنس:"إن الله ضرب الأمثال على حسب الأعمال، فليس عمل صالح، إلا له المثل الصالح، وليس عمل سوء، إلا له مثل سوء، وقال: إن مثل العالم المتفهم، كطريق بين شجر وجبل، فهو مستقيم لا يعوجه شيء، فذلك مثل

=

=

العبد المؤمن الذي قرأ القرآن وعمل به".

قوله تعالى: {الْحَمْدُ لِلَّهِ} [النحل: ٧٥]، أي:"الحمد لله وحده، فهو المستحق للحمد والثناء".

قال الطبري:"يقول: الحمد الكامل لله خالصا دون ما تدعون أيها القوم من دونه من الأوثان فإياه فاحمدوا دونها".

قوله تعالى: {بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [النحل: ٧٥]، أي:"بل أكثر المشركين لا يعلمون أن الحمد والنعمة لله، وأنه وحده المستحق للعبادة".

قال الطبري:"يقول: ما الأمر كما تفعلون، ولا القول كما تقولون، ما للأوثان عندهم من يد ولا معروف فتُحْمد عليه، إنما الحمد لله، ولكن أكثر هؤلاء الكفرة الذين يعبدونها لا يعلمون أن ذلك كذلك، فهم بجهلهم بما يأتون ويَذَرون يجعلونها لله شركاء في العبادة والحمد".

قال السعدي:"فكأنه قيل: إذا كان الأمر كذلك فلم سوى المشركون آلهتهم بالله؟ قال: {بل أكثرهم لا يعلمون} فلو علموا حقيقة العلم لم يتجرؤوا على الشرك العظيم".

* قوله تعالى: (ضرب الله مثلا) لما نهاهم الله سبحانه وتعالى عن ضرب الأمثال، لقلة علمهم ضرب هو سبحانه وتعالى لنفسه مثلا، فقال تعالى: مثلكم في إشراككم بالله الأوثان، كمثل من سوى بين عبد مملوك عاجز عن التصرف وبين حر كريم مالك قادر، قد رزقه الله مالا فهو يتصرف فيه، وينفق منه كيف يشاء، فصريح العقل يشهد بأنه لا تجوز التسوية بينهما في التعظيم والإجلال، فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة البشرية، فكيف يجوز للعقل أن يسوي بين الله الخالق القادر على الرزق والإفضال وبين الأصنام التي لا تملك ولا تقدر على شيء البتة.

=

=

وقيل: هذا مثل ضربه الله للمؤمن والكافر المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء هو الكافر، لأنه لما كان محروما من عبادة الله وطاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز الذي لا يقدر على شيء، وقيل: إن الكافر لما رزقه الله مالا فلم يقدم فيه خيرا صار كالعبد الذي لا يملك شيئا، والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا، المؤمن لأنه لما اشتغل بطاعة الله وعبوديته والإنفاق في وجوه البر والخير صار كالحر المالك الذي ينفق سرا وجهرا في طاعة الله، وابتغاء مرضاته وهو قوله سبحانه وتعالى {فهو ينفق منه سرا وجهرا} فأثابه الله الجنة على ذلك.

قال الرازي: في تفسير هذ المثل قولان:

القول الأول: أن المراد أنا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء، وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الإنفاق سرا وجهرا، فصريح العقل يشهد بأنه لا تجوز التسوية بينهما في التعظيم والإجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية، فكيف يجوز للعاقل أن يسوي بين الله القادر على الرزق والإفضال، وبين الأصنام التي لا تملك ولا تقدر ألبتة.

القول الثاني: أن المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء هو الكافر، فإنه من حيث إنه بقي محروما عن عبودية الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز، والمراد بقوله: {ومن رزقناه منا رزقا حسنا} هو المؤمن فإنه مشتغل بالتعظيم لأمر الله تعالى، والشفقة على خلق الله فبين تعالى أنهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله تعالى.

واعلم أن القول الأول أقرب، لأن ما قبل هذه الآية وما بعدها إنما ورد في إثبات التوحيد، وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى أولى.

قال الأمام ابن القيم: ذكر الله تعالى مثلين: فالمثل الأول: ضربه لنفسه سبحانه والأوثان، فالله هو المالك لكل شاء، ينفق كيف يشاء على عبيده سرا وجهرا،

=

=

وليلا ونهارا، والاوثان مملوكة عاجزة لا تقدر على شيء، فكيف يجعلونها شركاء إلى ويعبدونها من دوني؟ مع التفاوت العظيم والفرق المبين؟

قال الماوردي: وفي هذا المثل قولان:

أحدهما: أنه مثل ضربه الله للكافر لأنه لا خير عنده، ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المؤمن، لما عنده من الخير، وهذا معنى قول ابن عباس وقتادة.

الثاني: أنه مثل ضربه الله تعالى لنفسه والأوثان، لأنها لا تملك شيئا، وإنهم عدلوا عن عبادة الله تعالى الذي يملك كل شيء، قاله مجاهد.

قال ابن عطية: قال مجاهد والضحاك: هذا المثال والمثال الآخر الذي بعده إنما هو لله تعالى والأصنام، فتلك هي للعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء، والله تعالى تتصرف قدرته دون معقب، وكذلك فسر الزجاج على نحو قول مجاهد.

وهذا التأويل أصوب، لأن الآية تكون من معنى ما قبلها وبعدها في تبين أمر الله والرد على أمر الأصنام، وذكر الطبري عن ابن عباس أنه قال: نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان، وعبد كان له، وروي تعيين غير هذا ولا يصح إسناده.

قال الخازن: فإن قلت: لم قال عبدا مملوكا لا يقدر على شيء، وكل عبد هو مملوك وهو غير قادر على التصرف؟ قلت: إنما ذكر المملوك ليتميز من الحر لأن اسم العبد يقع عليهما جميعا لأنهما من عباد الله، وقوله: لا يقدر على شيء احترز به عن المملوك المكاتب والمأذون له في التصرف، لأنهما يقدران على التصرف.

فقوله (ضرب الله مثلا) وصف سبحانه وتعالى وصفا ليقيس عليه الكفار ما يفعلونه، فيعلموا أنهم مخطئون.

- أبهم المثل في قوله تعالى (ضرب الله مثلا)، ثم فسر بقوله تعالى (عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا)، وهذا الإبهام للمثل ثم تفسيره فيه ما فيه من تفخيم المثل وتعظيمه.

=

=

- (ضرب) جاء التعبير بـ "الضرب" لا "الجعل"؛ لما في الضرب من وقع يلفت النظر، وهذا يلفت النظر، وهذا يتناسب والمثل؛ لأن المثل يلتفت الأنظار، ويدق الأذهان فيوقظ النائم وينبه الغافل.

وقيل: إن ضرب المثل من ضرب الدراهم؛ لأن المثل هو ذكر شيء يظهر أثره في غيره.

ولكن لا بد من العلم أن فقه معنى الكلمة يكون بالرد إلى أصل المادة، وأصل المادة "ضرب" وهو إيقاع شيء على شيء، وهذه المادة تستعمل عدة استعمالات، وفي كل استعمال يشترك معنى الضرب مع معنى آخر لينتج له دلالته، فليس من الصواب ربط الكلمة بالاستعمالات، لأننا قد نربط الكلمة بأحد الاستعمالات، ولكن يكون الربط في القدر غير المشترك بين الكلمة وأصل المادة، فيخرج الباحث عن معنى الأصل إلى معنى آخر جديد، ظانا أنه قد رد الكلمة إلى أصلها، هذا فتأمله بارك الله فيك.

- (عبدا) بدل من (مثلا)، والعبد هو الإنسان الذي يملكه إنسان آخر، وهذا التملك يكون عن طريق أسره في الحرب، أو عن طريق شرائه من سيده، أو عن طريق الميراث.

- (مملوكا) وصف للعبد، ولكن لماذا هذا الوصف مع أن كلمة "عبد" تدل على أنه مملوك؟

جاء وصف العبد أنه مملوك؛ لئلا يظنن ظان أن المقصود فيه هو العبد بالمفهوم العام، فكل إنسان إنما هو عبد لله، لأنك لو قرأت الآية دون كلمة (مملوكا) لاحتمل أن تفسر بإنسان عاجز لا يملك شيئا، وبإنسان قادر ينفق ماله كيف يشاء.

- (عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) إن العبد المملوك لا يملك مالا، ولا يستطيع التصرف بإرادته، فلا يذهب ولا يرجع إلا بأمر سيده، ولكن هذا العبد المملوك

=

=

الذي ضرب مثلا ليس مملوكا عاديا، بل هذا العبد عاجز أيما عجز؛ لأنه لا يستطيع أن يفعل شيئا، أي شيء كان، ولذا قال تعالى (لا يقدر على شيء)، فهو أسوأ مثل للعبد المملوك، وأبلغ مثال على عجز البشر.

- (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) هو الحر القادر الذي رزقه الله الرزق الحسن، فهو ينفقه سرا وجهرا، وهو المقابل للمملوك الذي لا يقدر على فعل شيء.

- في قوله تعالى (رزقناه) التفات من الغيبة (ضرب الله مثلا) إلى المتكلم (رزقناه)، والـ"نا" في قوله تعالى (رزقناه) للتعظيم؛ وذلك تعظيما لأمر النعمة التي أنعمها الله على هذا المرزوق.

- الرزق من الله سبحانه وتعالى (رزقناه)، فلماذا ذكرت (منا) في قوله تعالى (رزقناه منا)؟

ذكرت (منا) في قوله تعالى (رزقناه منا)؛ توبيخا للكفار بأن الله هو الرازق وحده، وأن الأصنام لا ترزق أحدا، فكيف تعبدونها؟

وكذلك ذكرت (منا)؛ زيادة في البيان للمؤمنين أن أمر الرزق إنما هو لله وحده، وليس لأحد أن يشك للحظة أن في الكون من يتحكم في أرزاق العباد.

- (رزقا حسنا) فهو ليس أي رزق، بل هو رزق حسن، أتى عن طريق حسنة، فليس في اكتسابه ذل ولا ضنك، وليس مما يسرع إليه الفساد أو الكساد، وليس مما يصعب الاستفادة منه.

والرزق الحسن اكتسابا وامتلاكا إنما هو أطيب الرزق وأعلاه منزلة؛ لأنه صالح، طيب، حلال.

- (فهو ينفق منه سرا وجهرا) فاء (فهو) للتفريع، أي: بناء على أن هذا الحر قد رزق الرزق الحسن فهو ينفق ماله كيف يشاء، سرا أو جهرا، فالفاء رتبت الإنفاق على الرزق.

=

=

- (فهو ينفق منه) جملة اسمية؛ للدلالة على ثبات أمر الإنفاق، وأما الخبر فهو فعل مضارع (ينفق) للدلالة على تجدد الإنفاق.

وعبر عن الرزق بالفعل الماضي (رزقناه)، وأما الإنفاق فعبر عنه بالفعل المضارع (ينفق) دلالة على فعله الخير بما رزق من مال ولو لم يزدد هذا المال.

- جاء التعبير بـ (ينفق) للدلالة على أن أعلى تصرف يقوم به العبد بماله، هو الإنفاق في الخير.

ولقائل أن يقول: ما أدراك أن هذا الحر ينفق ماله بالخير؟

الدليل على أن هذا الحر ينفق ماله بالخير، أن مثل هذا الحر ضرب لأفضل مثل للأحرار، كما أن مثل العبد ضرب لأسوأ شيء في العبيد، وهذا لبيان الفرق الشاسع بين المثلين.

إذن؛ فالعبد المملوك لا يملك شيئا، وفي مقابله الحر الذي رزقه الله الرزق الحسن، والعبد المملوك لا يقدر على التصرف، بينما الحر ينفق ماله كما يشاء، فهما عجزان عند المملوك، الأول: عدم الملك، والثاني: عدم القدرة.

وبالمقابل، فهما قدرتان عند الحر، الأولى: الرزق الحسن، والثانية: القدرة على التصرف.

وأيضا فإن التعبير عن النفقة بالسر والعلن جاء في القرآن في سياق نفقة الخير، قال تعالى:

(الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) (البقرة: ٢٧٤)

(والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار) (الرعد: ٢٢)

(قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل

=

=

أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال) (إبراهيم: ٣١)

(إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور) (فاطر: ٢٩)

- ولكن لماذا جاءت الآيات التي تتحدث عن الصدقة بصيغة (سرا وعلانية)، بينما جاءت هذه الآية بصيغة (سرا وجهرا)؟

اختلاف الصيغة لاختلاف السياق والمقصود، فالعلن ضد السر، بينما الجهر ليس ضد السر فقط، بل هو الظهور بإفراط ومبالغة.

وسياق آيات الصدقة سيق لبيان أن المتصدقين ينفقون المال سرا لا يعرف عنه أحد، وعلنا فيما يراهم فيه الناس، ولكن المقصود في سياق هذه الآية بيان كمال قدرة هذا الحر على التصرف بماله، فهو قادر على أن ينفقه سرا، وقادر على أن ينفقه جهرا، ويتضمن هذا أنه قادر على أن ينفقه علنا؛ لأن الجهر يتضمن العلن، ولكن العلن لا يتضمن الجهر، ولذا بينت الآية أبعد التصرفين عن بعضهما (سرا وجهرا) للدلالة على كمال القدرة في التصرف لا على مجرد القدرة فقط.

- (ينفق منه) وليس "ينفقه"؛ لأنه لو أنفق ماله كله لأصبح عاجزا عن التصرف؛ لأنه لا مال عنده حينئذ، وهذا لا يناسب هذا السياق؛ لأن الحر المالك المتصرف يصبح عندما ينفق ماله قريبا من العبد الذي لا يملك؛ لأنه حر فقد ماله، مما يترتب على ذلك تحديد دائرة تصرفاته.

- (فهو ينفق منه سرا وجهرا) ذكر السر والجهر هنا لبيان كمال تصرف الحر، أي ينفق كما يشاء، وقدم ذكر السر على الجهر؛ لأن المقام مقام بيان أفضل الأحرار في التصرف، فنفقة الحر في السر خير من الجهر (إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير) (البقرة: ٢٧١).

=

=

فعمل الخير بالسر خير من الجهر، حيث جاء في الحديث عن النبي ﷺ قال: سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله... ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه... (البخاري: ١٣٣٤).

- قال سبحانه وتعالى في حق الحر (رزقناه منا رزقا حسنا) بينما قال في شأن العبد (لا يقدر على شيء)، فلماذا لم يقل في حق العبد "لم نرزقه" بدلا من (لا يقدر على شيء)؟

لم يقل سبحانه وتعالى في حق العبد "لم نرزقه" بدلا من (لا يقدر على شيء)؛ لأن العبد المملوك مرزوق أيضا، فله الطعام والشراب وغير ذلك من الأشياء، ولكنه لا يقدر على التصرف.

وأيضا فإن قوله تعالى (لا يقدر على شيء) لا يدل فقط على أن العبد المملوك لا يقدر على التصرف بالمال، بل لا يقدر على فعل شيء البتة.

- قدم مثل العبد المملوك على الحر؛ لأن سياق الآية منصب على إنكار رفع الأصنام عن الحضيض الذي هي فيه، ومنصب على بيان عجز الأصنام، وليس منصبا على بيان عظمة الله - سبحانه وتعالى - على وجه التفصيل، مع أن الآية تبين الأمرين، وللتوضيح أقول: المعنى الرئيسي في الآية هو إنكار تعظيم الأصنام ومساواتها بالله سبحانه وهي لا شيء، وليس المعنى الرئيسي تفصيل جوانب عظمة الله سبحانه وتعالى، ولذا قدم ذكر مثل العبد إمعانا في انتقاص الأصنام.

- (هل يستوون) هذا استفهام إنكاري، أي لا تستوي الأصنام والخالق سبحانه وتعالى، بناء على أنه لا يستوي العبد المملوك والحر.

- وجاء التعبير بصيغة الجمع (يستوون) وليس المثنى "يستويان"؛ لأن هذه نتيجة مثل العبد المملوك والحر، أي أن المقصود هو أن الأصنام لا تستوي والخالق سبحانه، والأصنام متعددة؛ ولذا جاء التعبير بصيغة الجمع (يستوون).

=

=

وقيل: أريد جنس العبد والحر، وقيل غير ذلك، والذي أراه أن المقصود هو أن الأصنام لا تستوي والخالق سبحانه؛ لأن هذه نتيجة مثل العبد المملوك والحر، ولذا أتبع الاستفهام بتقرير حقيقة أن الله هو المستحق للحمد وحده (هل يستوون الحمد لله).

- (الحمد لله) فيها رد على المشركين أن الله سبحانه وتعالى هو المستحق للحمد وحده، حيث إن الكفار كفروا بنعمة الله رغم أن الله هو من رزقهم من الطيبات (ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمت الله هم يكفرون) (النحل: ٧٢) وأنهم عبدوا وحمدوا من لم يرزقهم ولن يرزقهم (ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون) (النحل: ٧٣) فجاء الرد على الكفار الذين أشركوا بحمد الله بأن حمدوا الأصنام معه، بأن الحمد إنما هو لله وحده.

- (بل أكثرهم لا يعلمون) و(بل) للإضراب، وهذا إضراب انتقالي، والإضراب الانتقالي هو: الانتقال من أمر إلى أمر أفظع منه مع بقاء الحكم الأول، والحكم الأول هو إشراكهم بالله سبحانه وتعالى، حيث سوى الكفار بين الأصنام وبينه سبحانه وتعالى.

- ولكن لماذا (أكثرهم لا يعلمون) لا كلهم؟

وذلك؛ لأن فيهم السادة والزعماء وأصحاب المصالح الذين يعلمون الحق ولكنهم ردوه عن علم لأجل مصالحم.

- ولكن قد يسأل سائل: إن كان الكفار لا يعلمون فلماذا يحاسبهم الله سبحانه وتعالى، مع أن الجهل عذر من الأعذار التي ترفع العذاب، قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (الإسراء: ١٥)؟

ولكن جهلهم هنا لا يعذرون به؛ لأنه ليس جهلا ناتجا عن عدم وصول الخبر

=

وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٧٦).

{وَضَرَبَ الله مَثَلًا} وَيُبْدَل مِنْهُ {رَجُلَيْنِ أَحَدهمَا أَبْكَم} وُلِدَ أَخْرَس {لَا يَقْدِر عَلَى شَيْء} لِأَنَّهُ لَا يَفْهَم وَلَا يُفْهِم {وَهُوَ كَلٌّ} ثَقِيل {عَلَى مَوْلَاهُ} وَلِيّ أَمْره {أَيْنَمَا يُوَجِّههُ} يَصْرِفهُ {لَا يَأْتِ} مِنْهُ {بِخَيْرٍ} يَنْجَح وَهَذَا مَثَل الْكَافِر {هَلْ يَسْتَوِي هُوَ} أَيْ الْأَبْكَم الْمَذْكُور {وَمَنْ يَأْمُر بِالْعَدْلِ} أَيْ وَمَنْ هُوَ نَاطِق نَافِع لِلنَّاسِ حَيْثُ يَأْمُر بِهِ وَيَحُثّ عَلَيْهِ {وَهُوَ عَلَى صِرَاط} طَرِيق {مُسْتَقِيم} وَهُوَ الثَّانِي الْمُؤْمِن لَا وَقِيلَ هَذَا مَثَل اللهِ وَالْأَبْكَمُ لِلْأَصْنَامِ وَالَّذِي قَبْله مَثَل الْكَافِر وَالْمُؤْمِن[1].

=

إليهم، بل هو جهل ناتج عن جحودهم وإغلاقهم قلوبهم عن الإيمان، وعقولهم عن التفكير، ولذا فهذا الجهل من كسب أيديهم.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: هو عثمان بن عفان، قال: والأبكم الذي أينما يوجه لا يأت بخير؛ ذاك مولى عثمان بن عفان. كان عثمان ينفق عليه ويكفله ويكفيه المؤونة، وكان الآخر يكره الإسلام ويأباه، وينهاه عن الصدقة والمعروف؛ فنزلت فيهما.

أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (١/ ٣٠٦، ٣٠٧)، والطبري في جامع البيان (١٤/ ١٠١)، وابن أبي حاتم في "تفسيره"؛ كما في "الدر المنثور" (٥/ ١٥١)، وابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "الدر المنثور" (٥/ ١٥١) - ومن طريقه الضياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" (٩/ ٤٨٤، ٤٨٥ رقم ٤٦٧) -،
=

=

والواحدي في "الوسيط" (٣/ ٧٥)، و"أسباب النزول" (ص ١٨٨، ١٨٩) من طريق عبد الله بن عثمان بن خثيم عن إبراهيم بن عكرمة عن ابن عباس به. وسنده حسن.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: قوله: {وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}: عثمان بن عفان.

أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (١٢/ ٤٥، ٤٦ رقم ١٢٠٨٨)، وابن سعد في "الطبقات الكبرى" (٣/ ٦٠)، والبخاري في "التاريخ الكبير" (١/ ٣٠٧) من طريق روح بن عبادة وعفان بن مسلم عن حماد بن سلمة ووهيب عن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن إبراهيم بن عكرمة عن عكرمة عن ابن عباس. وهذا إسناد حسن.

* قوله تعالى: {وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ} [النحل: ٧٦]، أي:"وضرب الله مثلا آخر لبطلان الشرك رجلين: أحدهما أخرس أصم لا يَفْهَم ولا يُفْهِم لا يقدر على منفعة نفسه أو غيره".

قال الطبري:"يعني بذلك الصنم أنه لا يسمع شيئا، ولا ينطق، لأنه إما خشب منحوت، وإما نحاس مصنوع لا يقدر على نفع لمن خدمه، ولا دفع ضرّ عنه".

قوله تعالى: {وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ} [النحل: ٧٦]، أي:"وهو عبء ثقيل على مَن يَلي أمره ويعوله".

قال الفراء:"أي: يحمله".

قال القاسم بن سلام: أي:"عيال بلغة قريش".

قال ابن قتيبة: أي:"عيال وثقل على قرابته ووليه".

قال الطبري:"يقول: وهو عيال على ابن عمه وحلفائه وأهل ولايته، فكذلك الصنم كَلّ على من يعبده، يحتاج أن يحمله، ويضعه ويخدمه، كالأبكم من الناس

=

=

الذي لا يقدر على شيء، فهو كَلّ على أوليائه من بني أعمامه وغيرهم".

عن ابن عباس في قوله: {كَلٌّ}، قال: "الكل العيال. كانوا إذا ارتحلوا حملوه على بعير ذلول، وجعلوا معه نفرا يمسكونه خشية إن يسقط، فهو عناء وعذاب وعيال عليهم هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم يعني نفسه".

قوله تعالى: {أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ} [النحل: ٧٦]، أي:"حيثما أرسله سيده لم ينجح في مسعاه لأنه أخرس، بليد، ضعيف".

قال مقاتل:"يقول: أينما يدعوه من شرق أو غرب من ليل أو نهار {لا يأت بخير}، يقول لا يجيئه بخير".

قال الطبري:"يقول: حيثما يوجهه لا يأت بخير، لأنه لا يفهم ما يُقال له، ولا يقدر أن يعبر عن نفسه ما يريد، فهو لا يفهم، ولا يُفْهَم عنه، فكذلك الصنم، لا يعقل ما يقال له، فيأتمر لأمر من أمره، ولا ينطق فيأمر وينهي".

قال ابن قتيبة: " فهذا مثل آلهتهم، لأنها صم بكم عمي، ثقل على من عبدها، في خدمتها والتعبد لها، وهي لا تأتيه بخير".

قوله تعالى: {هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [النحل: ٧٦]، أي:"هل يتساوى هذا الأخرس، وذلك الرجل البليغ المتكلم بأفصح بيان، وهو على طريق الحق والاستقامة".

قال مقاتل:"يعنى: هذا الصنم، {ومن يأمر بالعدل}، يعني الرب نفسه ﷻ يأمر بالتوحيد، {وهو على صراط مستقيم}، يعني: الرب نفسه ﷻ يقول أنا على الحق المستقيم".

قال الطبري:"يعني: هل يستوي هذا الأبكم الكلّ على مولاه الذي لا يأتي بخير حيث توجه ومن هو ناطق متكلم يأمر بالحقّ ويدعو إليه وهو الله الواحد القهار، الذي يدعو عباده إلى توحيده وطاعته، يقول: لا يستوي هو تعالى ذكره، والصنم

=

=

الذي صفته ما وصف. وقوله: {وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}، يقول: وهو مع أمره بالعدل، على طريق من الحقّ في دعائه إلى العدل، وأمره به مستقيم، لا يَعْوَجّ عن الحقّ ولا يزول عنه".

قال السعدي:"فهل يستوي هذا ومن كان يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم، فأقواله عدل وأفعاله مستقيمة، فكما أنهما لا يستويان فلا يستوي من عبد من دون الله وهو لا يقدر على شيء من مصالحه، فلولا قيام الله بها لم يستطع شيئا منها، ولا يكون كفوا وندا لمن لا يقول إلا الحق، ولا يفعل إلا ما يحمد عليه".

قال الفراء:"فقال: لا تسووا بين الصنم وبين الله تبارك وتعالى".

واختلف المفسرون في المثل المضروب بهذه الآية على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه مثل ضربه الله تعالى لنفسه وللوثن، فالأبكم الذي لا يقدر على شيء هو الوثن، والذي يأمر بالعدل هو الله تعالى، قاله قتادة، والسدي، ومقاتل، وهو معنى قول مجاهد.

قال مقاتل:"يعني: الصنم عيال على مولاه الذي يعبده ينفق عليه ويكنه من الحر والشمس ويكنفه ".

قال مجاهد:"كلّ هذا مثل إله الحقّ، وما يُدعى من دونه من الباطل".

الثاني: أنه مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر، فالأبكم: الكافر، والذي يأمر بالعدل: المؤمن، قاله ابن عباس.

قال ابن عباس:"يعني بـ «الأبكم» الذي هو كل على مولاه: الكافر. وبقوله: {ومن يأمر بالعدل}: المؤمن. وهذا المثل في الأعمال".

الثالث: أن الأبكم: عبد كان لعثمان بن عفان رضي الله عنه كان يعرض عليه الإسلام فيأبى. ومن يأمر بالعدل: عثمان، وهذا مروي عن ابن عباس أيضًا.

* بينت الآية السابقة أنه لا يعقل أن يسوى بين الله سبحانه وبين الأصنام، كما لا

=

=

يعقل أن يسوى بين العبد العاجز عن التصرف وبين الحر الذي يفعل بماله ما يشاء من الخير.

ويضرب الله مثلا آخر على أنه لا يعقل أن يسوى بين الله سبحانه وبين الأصنام، كما لا يعقل أن يسوى بين الأبكم العاجز عن البيان، وزيادة على هذا العجز عن النطق فهو غبي لا يقدر على فعل شيء مفيد، لا يعقل أن يسوى بينه وبين الناطق الحكيم الذي يأمر بالعدل والخير، وهو أيضا ملتزم بهذا العدل والخير؛ لأنه على صراط مستقيم.

قوله (وضرب الله مثلا) الواو للعطف، أي وضرب الله مثلا آخر ليستدل به الكفار على أنهم مخطئون في مساواتهم بين الأصنام وبين الله سبحانه وتعالى.

- وجاء التعبير بـ "الضرب" وليس "الجعل"، وقد سبق بيان هذا في تفسير الآية السابقة.

- (وضرب الله مثلا) ذكر الاسم الظاهر (الله) رغم دلالة السياق عليه، ورغم أن الآية عطف على الآية السابقة (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا..... وضرب الله مثلا رجلين)، ولو جاءت الآية بالضمير المقدر لعلم المقصود، أي: "وضرب مثلا رجلين"، ولكن إقامة الاسم الظاهر مقام المضمر إنما جاء تفخيما للمثل المضروب بذكر ضارب المثل سبحانه وتعالى.

- (وضرب الله مثلا) وصف سبحانه وتعالى وصفا ليقيس عليه الكفار ما يفعلونه، فيعلموا أنهم مخطئون.

- أبهم المثل في قوله تعالى (ضرب الله مثلا)، ثم فسر بقوله تعالى (رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء) الآية، وهذا الإبهام للمثل ثم تفسيره، فيه ما فيه من تفخيم المثل وتعظيمه.

- (رجلين) بدل من (مثلا)، ولم يأت نص الآية السابقة بـ (رجلين)، وإنما جاء

=

=

(عبدا)؛ لأن المثل المضروب في الآية السابقة إنما هو مثل عبد وحر، فهما مختلفين، بينما المثل في هذه الآية إنما هو مثل رجلين حرين.

- (أبكم) هو الذي لا يقدر على الكلام، ولكن هنالك فرق بين الأخرس والأبكم، فإن الأبكم هو من ولد وهو أخرس، ولذا فكل أبكم أخرس، وليس كل أخرس أبكم.

- (لا يقدر على شيء) حال هذا الأبكم ليست كحال أي أبكم، بل هو أبكم عاجز لا يقدر على تحقيق شيء، أي شيء؛ لأن (شيء) نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تدل على العموم، فهذا الأبكم لا يقدر على تحقيق شيء مما يرتجى من الرجال.

- وهذا الأبكم بسبب عجزه عن تحقيق أي شيء نافع، هو (كل على مولاه) أي عالة وثقيل على (مولاه) أي من يتولى شؤونه من أهله وقرابته.

- ومن الناس العاجزين من يكون عالة على أهله، ولكن أهله يوجهونه إلى تحقيق أشياء معينة تناسب وضعه، فقد يستخدمون هذا الأبكم في الرعي أو ما شابه ذلك من الأعمال اليدوية، ولكن هذا الأبكم الذي ضرب مثله عاجز أيما عجز؛ لأن مولاه (أينما يوجهه لا يأت بخير).

- (أينما يوجهه) أي هذا الأبكم لا يستطيع تحقيق المنفعة على اختلافها، لأنه عاجز عن الفهم والاستيعاب أيضا؛ لأنه غبي لا يفهم ما يراد منه - علما أن الأبكم الذكي يفهم ما يراد منه - والدليل على أنه لا يفهم ما يراد منه، هو كلمة (يوجهه)، أي: أن مولاه يعطيه المعلومات والتوجيهات لتحقيق أمر ما ولكنه لا يستفيد مما يعلم ويوجه إليه.

- (لا يأت بخير) أي لا يحقق منفعة، أي منفعة كانت؛ لأن (خير) نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تدل على العموم، فهذا الأبكم لا يقدر على تحقيق

=

=

شيء مما يرتجى.

- ولكن ما الفرق بين (لا يقدر على شيء) وبين (أينما يوجهه لا يأت بخير)؟

الفرق بينهما أن قوله تعالى (لا يقدر على شيء) يدل على أن هذا الأبكم عاجز عن تحقيق أي شيء.

ولكن قوله تعالى (أينما يوجهه لا يأت بخير) يدل على أن هذا الأبكم عاجز عن تحقيق ما يبين له كيفية تحقيقه، أي أنه غبي لا يفهم، و(لا يأت بخير) مشعر بأن ضررا ما يقع بسببه.

- (هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) أي أن هذا الأبكم العاجز الغبي لا يستوي ومن ينطق بالحكمة والفهم والعدل، وهو أيضا يسير على طريق الحق والصواب.

- (هل يستوي) استفهام إنكاري، والمقصود به الإنكار على المشركين الذين يسوون بين الخالق الحق الذي يأمر بالعدل والحق، وبين الأصنام البكم التي لا تنطق بحرف، ولا تقدر على تحقيق أمر لأحد، وإنما هي عالة على من يصنعها، ومن ينصبها، فهي بلا سدنتها لا شيء، وإذا طلب منها أمر لا تأت بخير، بل الضرر في توجيهها إلى أمر ما؛ لأنه طلب إلى الأصنام، وهذا الشرك بعينه.

- (هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل) ذكر الضمير (هو) ولم يأت النص بدونه "هل يستوي ومن يأمر بالعدل"؛ تأكيدا على سوء حال الأبكم، وعلى بعد الفرق بين المنطيق الحكيم الصالح، وبين الأبكم العاجز الغبي، كأن الآية تقول: هل يستوي هذا الأبكم المنصوص على عجزه وغبائه (ومن يأمر بالعدل)، فإن الضمير (هو) تأكيد للضمير المستتر.

- (ومن يأمر بالعدل) الفعل المضارع (يأمر) يدل على تجدد قول الحق من هذا الناطق، والعدل إنما هو الحق والصواب، فهو ناطق، وزيادة على نطقه حكيم

=

=

ينطق بالحكمة، وأيضا يمارس هذا الخير، وليس أمره بالعدل واقعة قد مضت، كما أن عجز الأبكم ليس واقعة قد مضت، بل إن عجزه متجدد (لا يقدر على شيء) (لا يأت بخير)، وذلك لدلالة الفعل المضارع (يقدر) و(يأت).

- بينت الآية أسوأ حالة للأبكم، وبينت في المقابل أحسن حالة للناطق، وأحسن حالة للناطق هي أن يأمر بالعدل، وهو الحق، ولذا فإن أعلى أعمال اللسان على الإطلاق هو النطق بالحق، ويندرج تحت النطق بالحق: الدعوة إلى التوحيد والذكر والخير والعدل والنصيحة، وغير ذلك من صور الحق.

- (وهو على صراط مستقيم) وهذا الآمر بالعدل يسير على صراط مستقيم في تحقيق الخير، لا كالأبكم يسير على طريق معوج؛ لأنه لا يفهم شيئا، ولا يملك حكمة.

- لماذا قدم ذكر مثل الأبكم على الناطق؟

قدم مثل الأبكم على الناطق؛ لأن سياق الآية منصب على إنكار رفع الأصنام عن الحضيض الذي هي فيه، ومنصب على بيان عجز الأصنام، وليس منصبا على بيان عظمة الله، مع أن الآية تبين الأمرين، وللتوضيح أقول: المعنى الرئيسي في الآية هو إنكار تعظيم الأصنام ومساواتها بالله سبحانه وهي لا شيء، وليس المعنى الرئيسي تفصيل جوانب عظمة الله سبحانه وتعالى، ولذا قدم ذكر مثل الأبكم العاجز إمعانا في انتقاص الأصنام.

- لماذا قدمت الآية السابقة (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) الآية (٧٥) على هذه الآية (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء) الآية (٧٦)، وبصيغة أخرى:

- لماذا قدم مثل "العبد والحر" على مثل "الأبكم والناطق"؟

قدم مثل "العبد والحر" على مثل "الأبكم والناطق"؛ لأن مثل "العبد والحر"

=

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٧٧).

{وَلِلَّهِ غَيْب السَّمَاوَات وَالْأَرْض} أَيْ عِلْم مَا غَابَ فِيهِمَا {وَمَا أَمْر السَّاعَة إلَّا كَلَمْحِ الْبَصَر أَوْ هُوَ أَقْرَب} لِأَنَّهُ بِلَفْظِ كُنْ فيكون {إن الله على كل شيء قدير}(١).

=

منتشر في بيئة مكة والعرب في ذلك الزمن أكثر من انتشار حالات البكم، فإن العبيد في مكة كانوا بالمئات، والأحرار فوق ذلك، بينما البكم قد لا يتعدون أشخاصا معدودين، ومن الأساليب التعليمية في إيصال المعلومة: الابتداء بالأوضح قبل الواضح، وبالأظهر قبل الظاهر، فحالة "العبد والحر" يعايشها كل من في مكة، بينما حالة "الأبكم والناطق" يعرفها من في مكة ولكن لا يعايشونها معايشة حالة "العبد والحر".

ولذا ضرب القرآن في البداية مثلا يعايشه العرب قاطبة بشكل يومي متكرر، ثم ضرب المثل الآخر الذي لا يعايشه كل العرب كالمثل الأول؛ لأن الإقناع هو المقصود بالمثل، فكلما عايش الإنسان المثل كان أكثر تأثرا به.

(١) قوله تعالى: {وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [النحل: ٧٧]، أي:"ولله سبحانه وتعالى عِلْمُ ما غاب في السموات والأرض".

قال السعدي:"أي: هو تعالى المنفرد بغيب السماوات والأرض، فلا يعلم الخفايا والبواطن والأسرار إلا هو، ومن ذلك علم الساعة فلا يدري أحد متى تأتي إلا الله".

قال البيضاوي:"يختص به علمه لا يعلمه غيره، وهو ما غاب فيهما عن العباد بأن لم يكن محسوسا ولم يدل عليه محسوس".

=

=

قال الحسن: " الغيب: ما غاب عنكم ما لم تروه".

وفي قوله تعالى: {وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [النحل: ٧٧]، وجوه من التفسير:

أحدها: ولله علم غيب السموات والأرض، لأنه المنفرد به دون خلقه.

الثاني: أن المراد بالغيب إيجاد المعدومات وإعدام الموجودات.

الثالث: يعني فعل ما كان وما يكون، وأما الكائن في الحال فمعلوم.

الرابع: أن غيب السماء الجزاء بالثواب العقاب. وغيب الأرض القضاء بالأرزاق والآجال.

قوله تعالى: {وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ} [النحل: ٧٧]، أي:"وما شأن القيامة في سرعة مجيئها إلا كنظرة سريعة بالبصر، بل هو أسرع من ذلك".

قال قتادة:"هو إن يقول كن أو أقرب، فالساعة كلمح البصر أو هي أقرب".

قال السدي:"كلمح ببصر العين من السرعة. أو أقرب من ذلك إذا أردنا".

قال مقاتل:"يعني: البعث {إلا كلمح البصر}، يعنى: كرجوع الطرف".

قال البيضاوي: أي:"وما أمر قيام الساعة في سرعته وسهولته. إلا كلمح البصر إلا كرجع الطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها. {أو هو أقرب}، أو أمرها أقرب منه بأن يكون في زمان نصف تلك الحركة بل في الآن الذي تبتدئ فيه، فإنه تعالى يحيي الخلائق دفعة وما يوجد دفعة كان في آن، وأو للتخيير أو بمعنى بل. وقيل معناه أن قيام الساعة وإن تراخى فهو عند الله كالشيء الذي تقولون فيه هو كلمح البصر أو هو أقرب مبالغة في استقرابه".

قال السعدي:"أي: هو المنفرد بهذه النعم حيث {أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا} ولا تقدرون على شيء".

=

=

عن السدي:"{من بطون أمهاتكم}، قال: من الرحم".

قال الزمخشري:"معناه: غير عالمين شيئا من حق المنعم الذي خلقكم في البطون، وسواكم وصوركم، ثم أخرجكم من الضيق إلى السعة".

قال الإمام الشافعي: "وعرف الله سبحانه وتعالى جميع خلقه - في كتابه - أن لا علم لهم إلا ما علمهم فقال: {والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا} الآية، ثم علمهم بما آتاهم من العلم، وأمرهم بالاقتصار عليه، وأن لا يتولوا غيره إلا بما علمهم".

* أنكرت الآيتان السابقتان شرك الكفار بضرب مثلين ظاهرين بينين واضحين، وجاءت هذه الآية لتهدد الكفار وتتوعدهم، فإن الله سبحانه يعلم كل ما يفعله الكفار في السر والعلن؛ لأن الله يعلم غيب السموات والأرض، ولا يظنن ظان أن العقاب بعيد الحصول، لا؛ فإن الساعة من سرعة وقوعها إذا أرادها الله ليست كخطف النظرة بل هي أسرع حصولا، وإن عقاب الكفار على شركهم واقع لا محالة؛ لأن الله على كل شيء قدير فلا يعجزه شيء البتة.

قوله (ولله غيب السموات والأرض) أي أن الله يعلم كل ما غاب عنا في السموات والأرض، وبالأولى يعلم كل ما ندركه ونشهده أيضا.

- وفي قوله تعالى (ولله غيب السموات والأرض) تهديد للكفار بأن ما تفعلونه من الأعمال الشركية كلها يعلمه الله، ولن يفلت عمل واحد من أعمالكم بلا حساب وعقاب.

- الواو في قوله تعالى (ولله) استئنافية، وقدم الجار والمجرور (ولله) للحصر، أي أن الغيب لا يعلمه إلا الله، واللام للملك.

- (غيب السموات والأرض) الغيب ما غاب عن حواسنا، وتقدم ذكر السموات على الأرض؛ لأن السموات أعظم من الأرض، وما في السموات أكثر مما في

=

=

الأرض، فقدم ذكر السموات وما فيهن، من باب التدرج من الأعلى للأدنى.

- (ولله غيب السموات والأرض) ولم يأت النص " ولله علم غيب السموات والأرض"؛ أي أن الغيب كله لله علما وملكا.

- الواو في قوله تعالى (وما أمر الساعة) للعطف، ووجه العطف أن الله يعلم ما يفعله الكفار؛ لأنه يعلم الغيب ويعلم الشهادة بالأولى، وأيضا يملك معاقبة الكفار على ما يفعلونه متى شاء، في أسرع ما يتصوره البشر.

- (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر) أي سرعة قيام الساعة عند إرادة الله تكون بسرعة لمح البصر، ولمح البصر هو اختلاس البصر بسرعة، وهذه السرعة هي أقل سرعة يعرفها العرب زمن الوحي؛ فمن أمثالهم: أسرع من العين، ومن طرف العين، ومن لمح البصر، وأسرع من اليد إلى الفم.

- (إلا كلمح البصر أو هو أقرب) ليس المقصود بـ (أو) الشك، ولكن المقصود به تكوين صورة ذهنية عند السامع عن سرعة قيام الساعة عند إرادة الله سبحانه وتعالى.

فأمر الساعة مشبه، ولمح البصر مشبه به، ووجه الشبه سرعة الحصول، فجاء الحرف (أو) للإضراب؛ ليقول لنا إن وجه الشبه في المشبه أقوى منه في المشبه به، أي أن السرعة في الحصول في أمر الساعة أقوى منها في لمح البصر.

وهذا كقوله تعالى (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة....) (البقرة: ٧٤) فالمعنى هو تكوين صورة ذهنية عند السامع عن شدة قسوة قلوب هؤلاء العاصين من بني إسرائيل، وليس المعنى تعيين مقدار القسوة من الناحية المادية العلمية المجردة، وإنما هو أسلوب تعبيري يبين شدة قسوة قلوب هؤلاء العاصين.

- لماذا جاء قوله تعالى في سورة القمر (وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر)

=

وَاللهُ أَخْـرَجَكُمْ مِـنْ بُطُـونِ أُمَّهَـاتِكُمْ لَا تَعْلَمُـونَ شَـيْئًا وَجَعَـلَ لَكُـمُ الـسَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨).

{وَاَللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُون أُمَّهَاتكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا} الْجُمْلَة حَال {وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْع} بِمَعْنَى الأسماع {والأبصار والأفئدة} القلوب {لعلكم تشكرون} هـ عَلَى ذَلِكَ فَتُؤْمِنُونَ[1].

=

(القمر: ٥٠) بدون (أو هو أقرب)، بينما جاء قوله تعالى في هذه الآية مع (أو هو أقرب)؟

السبب في ذلك أن آية النحل هذه جاءت تهديدا مباشرا للكفار بعد ضرب مثلين على بطلان شركهم، فناسب ذلك التعبير بقوة عن سرعة حصولها، بجعل صفة سرعة الحصول في أمر الساعة أقوى منه في لمح البصر، أما آية القمر فسياقها في سياق بيان مع تهديد للكفار، ولكنه ليس بشدة التهديد في هذه الآية.

- (إن الله على كل شيء قدير) فيه تحذير للكفار لما يعملونه، أي أن الله قدير على حسابكم وعقابكم، وأكدت الجملة بـ(إن)، زيادة في تهديد الكفار.

(١) قوله تعالى: {وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [النحل: ٧٨]، أي:"وجعل لكم وسائل الإدراك من السمع والبصر والقلوب؛ لعلكم تشكرون الله تعالى على تلك النعم، وتفردونه ﷻ بالعبادة".

قال قتادة:"كرامة أكرمكم الله بها، فاشكروا نعمه".

قال الزمخشري:"معناه: وما ركب فيكم هذه الأشياء إلا آلات لإزالة الجهل الذي ولدتم عليه واجتلاب العلم والعمل به، من شكر المنعم وعبادته، والقيام بحقوقه، والترقي إلى ما يسعدكم".

قال السعدي:"خص هذه الأعضاء الثلاثة، لشرفها وفضلها ولأنها مفتاح لكل

=

=

علم، فلا وصل للعبد علم إلا من أحد هذه الأبواب الثلاثة وإلا فسائر الأعضاء والقوى الظاهرة والباطنة هو الذي أعطاهم إياها، وجعل ينميها فيهم شيئا فشيئا إلى أن يصل كل أحد إلى الحالة اللائقة به، وذلك لأجل أن يشكروا الله، باستعمال ما أعطاهم من هذه الجوارح في طاعة الله، فمن استعملها في غير ذلك كانت حجة عليه وقابل النعمة بأقبح المقابلة".

* قوله (والله أخرجكم) الواو للعطف على (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) (٧٢)؛ حيث تكمل هذه الآية عرض الأدلة الموجبة لعبادة الله وحده عن طريق بيان خلق الله وقدرته.

ويذكر بعض المفسرين أن هذا العرض يبدأ من الآية (٦٥) من قوله تعالى (والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآية لقوم يسمعون)، ولكن الصحيح أن عرض الأدلة الموجبة لعبادة الله وحده عن طريق بيان خلق الله وقدرته بدأت من أول السورة من قوله تعالى:

(خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون (٣) خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين (٤) والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون (٥) ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون (٦))

وآيات سورة النحل إنما هي لإقامة الأدلة على توحيد الله عن طريق عرض صور عظيم خلقه سبحانه وتعالى، وعن طريق رد مزاعم أهل الشرك وإبطالها، وعن طريق توعد المشركين بالعذاب.

- (والله أخرجكم) جاء لفظ الجلالة مبتدأ وخبره جملة فعلية، من باب الاختصاص، وبتعبير آخر: إن قلنا "وأخرجكم الله" لا يدل على اختصاص الإخراج بالله سبحانه كما يدل عليه قوله تعالى (والله أخرجكم)، فمعنى (والله أخرجكم) هو أن الله وحده من أخرجكم من بطون أمهاتكم، وليس هناك من

=

=

يفعل هذا غيره.

- (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم) الإخراج في اللغة ضد الإدخال، وكلنا يعلم معنى أن الله هو من أخرجنا من بطون أمهاتنا، ولكن ليس معنى الإخراج - فقط - هو مجرد خروج الطفل من بطن أمه عن طريق ما جعل الله في جسم الأم من قدرة لدفع مولودها إلى الخارج، لا، ليس هذا هو المراد فقط؛ لأنه لا بد أن نعلم أن الأم قد تدفع مولودها إلى الخارج فيخرج ميتا، ولكن المراد من ذلك هو إخراجه من بطن أمه بحياة مستقلة عن أمه؛ لأن من النساء من لا تلد إلا بعملية جراحية، ويكون الإنسان هو من أخرج المولود من بطن الأم، ولم يخرج المولود بصور طبيعة، فالإخراج - هنا - ليس هو - فقط - مجرد خروج الطفل من بطن أمه، ولكن المراد من ذلك هو إخراجه من بطن أمه بحياة مستقلة عن أمه، فما أن يخرج المولود إلا ويستقل بحياة خاصة، فيتنفس باستقلالية عن أمه، ويهضم الطعام، وتعمل أجهزة جسمه باستقلالية عن التبعية التي كانت تعمل به وهو في بطن أمه.

- (من بطون أمهاتكم) والمقصود بالبطون: الأرحام؛ وذكر البطن؛ لأنه مكان الرحم، ويصدق على المولود أنه خرج من رحم أمه أو خرج من بطنها.

- قد يرد سؤال: من هي الأم في مسألة استئجار الرحم؟

وقبل الإجابة عن هذا السؤال لا بد من بيان معنى استئجار الرحم، وحكمه بشكل موجز.

أما عن معنى استئجار الرحم، فمعناه أن امرأة لا يثبت الحمل في رحمها تلجأ إلى امرأة أخرى، فتلقح بويضتها مع زوجها وتزرع في رحم المرأة الأجنبية.

وأما عن حكم هذا العمل، فهو عمل ظاهر الحرمة أن تدخل امرأة فرجها نطفة رجل أجنبي أو امرأة أجنبية، قال تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون (٥) إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين (٦) فمن ابتغى وراء ذلك

=

=

فأولئك هم العادون (٧)) (المؤمنون)

ولكن لنفرض أن هذا وقع، فمن هي الأم؟

الأم هي من ولدت، وهذا مستنبط من قوله تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم) فالتي يخرج المولود من بطنها هي الأم، وهناك آية أخرى تدل على هذا، وهي قوله تعالى (إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم) (المجادلة: ٢) أي ما الأم إلا التي ولدت.

أما بالنسبة للأم صاحبة البويضة، فإنما يحرم عليها كما يحرم بالرضاع؛ لأن كون البويضة منها فإنما هو أمر أظهر من الرضاع، لأن ذات المولود مكون من بويضتها، وليس أن جسمه غذي بلبنها فقط.

- جملة (لا تعلمون شيئا) حال من الضمير في (أخرجكم)، فالمولود عند خروجه من بطن أمه لا يعلم شيئا، وما يفعله المولود من الصراخ ومصه اللبن من ثدي أمه، إنما هذا من الفطرة لا من العلم؛ لأن العلم كسبي؛ لأنه لا علم إلا بتعلم.

و (شيئا)؛ يدل على النفي العام لأي علم عند هذا المولود.

- (وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) أي علمكم سبحانه وتعالى عن طريق ما جعل لكم من منافذ المعرفة.

وجاء التعبير بالجار والمجرور (لكم) مع تقديمه؛ للدلالة على العناية والرعاية.

- ولكن لماذا الترتيب بين السمع والأبصار والأفئدة؟

لعل الترتيب بين السمع والأبصار والأفئدة إنما هو ترتيب إيجاد، فأول ما يدرك به المولود هو السمع، وبعدها بفترة البصر؛ لأن الإدراك بحاسة الإبصار عنده في أيامه الأولى غير مكتملة بعد، ثم تتكون عنده - بعد ذلك - الإدراكات الأخرى من مفاهيم وأحاسيس ومعرفة، وهذا التعقل إنما هو الفؤاد.

- ولكن هل عطف جملة (وجعل لكم) على (أخرجكم) يدل على أن خلق

=

=

السمع للطفل كان بعد خروجه من بطن أمه؟

العطف لا يدل على أن خلق السمع للمولود كان بعد خروجه من بطن أمه؛ بل العطف عطف خبر على خبر، وليس للترتيب، وذلك لأن الجنين حين يولد تكون حاسة السمع عنده قد اكتملت.

وقيل: إن تقديم السمع على البصر لأن مركز السمع في الدماغ متقدم على مركز البصر، بينما الفؤاد وهو مركز الإدراكات إنما هو في داخل الدماغ، ولذا أخر ذكره.

وقالوا: أما الآذان وهي من أعضاء السمع فإنما أخر ذكرها عند ذكر الأعين؛ لأن الأعين متقدمة عليها في الرأس، قال تعالى (ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) (الأعراف: ١٧٩).

قلت: وهذا القول فيه نظر؛ لأن الآية بأكملها (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون) (الأعراف: ١٧٩).

فهل تقديم ذكر القلب على الأعين يدل على أن مكان القلب متقدم على مكان العين، أقول: لا، بل التقديم جاء لأمور أخرى، وهذه الأمور تفهم من خلال سياق كل آية، ولو أردت أن أجمع الآيات التي ذكر فيها السمع والبصر أو العين والأذن، وأدرس سياق كل آية وأتكلم عنها؛ لخرج الأمر عن الحد المقبول ضمن هذا البحث؛ لأن المقصود هو تفسير الآية (٧٨) من سورة النحل.

لماذا إفراد "السمع" وجمع "الأبصار"؟

قيل: أفرد السمع لأنه مصدر، والأصل فيه الإفراد، أما الأبصار فإنما هي اسم ومفردها بصر.

وهذا غير صحيح؛ لأنه قد ورد في المعاجم اللغوية كـ "الفائق" للزمخشري، و"

=

=

القاموس المحيط" للفيروزأبادي، وغيرهما أن البصر مصدر، يقال: بصر - أو بصر - بصرا. ويجوز في المصدر الجمع والإفراد، ولذا لا مانع من جمع "السمع".

ويبقى السؤال قائما؟

وقد قرأت معلومات عن دماغ الإنسان، فسر بها بعض المفسرين المعاصرين سبب إفراد "السمع" وجمع "الأبصار"، ولكن هذه المعلومات لا يؤمن عليها من التغيير؛ لأنها لم ترتق لتكون قواعد علمية بدهية مسلمة، حتى نفسر بها القرآن، أما أن نفسره اليوم بمعلومة علمية ثم نغير التفسير مع تغيير المعلومة، فهذا أمر بعيد عن الصواب.

ولكن قد نقول: إن مما يدركه الواحد فينا أننا لا نستطيع أن نسمع لشخصين يقصان قصتين مختلفتين في نفس الوقت؛ لأن صوت كل واحد منهما يشوش على صوت الآخر، ولذا فهو "سمع" بالإفراد.

بينما نستطيع أن نرى عدة أشياء في وقت واحد، فإننا ننظر إلى سيارة زرقاء اللون، وإلى زجاجها الأسود، دون أن يشوش النظر إلى لون السيارة على النظر إلى لون الزجاج، ولذا فهو "أبصار" بالجمع.

- (لعلكم تشكرون) هذه النعم التي أنعمها الله علينا لهي أكبر حافز لنا على شكره جل في علاه، وشكر الله إنما يكون بعبادته وفق ما أراد، نعبده موحدين له، طائعين لشرعه.

وختمت هذه الآية التي تتحدث عن السمع الأبصار والأفئدة باستحقاق الشكر لله؛ لأنها نعم نستخدمها في كل ساعة، بل في كل لحظة، لأن من النعم ما لا يستخدمه الإنسان إلا في أوقات متفرقة، بينما هذه النعم لا تفارقنا لا في الليل ولا في النهار، فهي أدعى أن تذكرنا بشكر خالقنا على ما أنعم علينا، وانظر في الآيات الأخرى

=

أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٧٩).

{أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْر مُسَخَّرَات} مُذَلَّلَات لِلطَّيَرَانِ {فِي جَوّ السَّمَاء} أَيْ الْهَوَاء بَيْن السَّمَاء وَالْأَرْض {مَا يُمْسِكهُنَّ} عِنْد قَبْض أَجْنِحَتهنَّ أَوْ بَسْطهَا أَنْ يَقَعْنَ {إِلَّا الله} بِقُدْرَتِهِ {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَات لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} هِيَ خَلَقَهَا بِحَيْثُ يُمْكِنهَا الطَّيَرَانُ وَخَلَقَ الْجَوَّ بِحَيْثُ يُمْكِن الطَّيَرَان فِيهِ وَإِمْسَاكهَا[1].

=

التي تتكلم عن هذه النعم، انظر فيها كيف أنها تدعونا إلى شكر الله سبحانه وتعالى؛ قال تعالى:

(وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون) (المؤمنون: ٧٨)

(ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون) (السجدة: ٩)

(قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون) (الملك: ٢٣)

(١)

* قوله تعالى: {أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ} [النحل: ٧٩].

قال الزمخشري:": مذللات للطيران بما خلق لها من الأجنحة والأسباب المواتية لذلك. والجو: الهواء المتباعد من الأرض في سمت العلو والسكاك أبعد منه، واللوح مثله".

قال ابن كثير:"نبه تعالى عباده إلى النظر إلى الطير المسخر بين السماء والأرض، كيف جعله يطير بجناحيه بين السماء والأرض، في جو السماء".

=

=

عن قتادة:"{في جو السماء}، في كبد السماء".
عن السدي:"{في جو السماء}، قال: جوف السماء".
قرئ: «لم يروا»، بالتاء والياء.
قوله تعالى: {مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ} [النحل: ٧٩]، أي:"ما يمسكهن عن الوقوع إلا هو سبحانه بما خَلَقه لها، وأقدرها عليه".
قال الزمخشري: أي:"في قبضهن وبسطهن ووقوفهن إلا الله بقدرته".
قال ابن كثير:"ما يمسكه هناك إلا الله بقدرته تعالى، الذي جعل فيها قوًى تفعل ذلك، وسخر الهواء يحملها ويسر الطير لذلك، كما قال تعالى في سورة الملك: {أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ} [الملك: ١٩]".
قال النسفي:"وفيه نفي لما يصوره الوهم عن خاصية القوى الطبيعية".
عن السدي:"{مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ}، يمسكه الله على كل ذلك والله أعلم بالصواب".
قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [النحل: ٧٩]، أي:"إن في ذلك التذليل والإمساك لَدلالات لقوم يؤمنون بما يرونه من الأدلة على قدرة الله".
قال النسفي:"بأن الخلق لا غنى به عن الخالق".
قوله (ألم يروا) هذا الاستفهام إنما هو استفهام إنكاري، فكأن الكفار لا يرون هذه الطيور التي تحلق في السماء، لأنهم لو كانوا يرونها، فإنهم سيستدلون بها على استحقاقه سبحانه وتعالى للعبادة وحده.
- وقرأ جمهور القراء بالغيبة (يروا)؛ وذلك إعراضا عن المشركين؛ لأن أسلوب الآية السابقة هو أسلوب الخطاب (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم.... لعلكم تشكرون) (٧٨)

=

=

وقرأ ابن عامر وحمزة (تروا) بتاء الخطاب على نفس أسلوب الآية السابقة؛ وذلك توبيخا للمشركين.

- المقصود بقوله تعالى (الطير) كل ذي جناح يسبح في الهواء، ولا يدخل في مقصود الآية ما تعارف عليه الناس من التقسيمات العلمية الحديثة للطيور، لأنهم يدخلون الدجاج في مفهوم الطير، والمقصود بالآية ما يطير في الهواء ويسبح، قال تعالى (... ولا طائر يطير بجناحيه...) (الأنعام: ٣٨)

- (مسخرات) اسم مفعول من الفعل "سخر"، فالطير مذللة لأن تطير، ومنقادة لأن تسبح في الهواء، فطيران هذه المخلوقات وتحليقها في الجو إنما هو بسبب تسخير الله هذه الحيوانات لتكون طائرة.

- (في جو السماء) الجو هو الفضاء الذي فوق الأرض، وهو ما يطير فيه الطير من الهواء القريب من الأرض، وفسره بعض أهل اللغة والتفسير بالهواء، ولا بد من الإشارة إلى أنهم لا يقصدون بالهواء هذه الرياح التي تحتوي على الأكسجين، وإنما يقصدون به هذا الفراغ السماوي، وهو ما يعرف بالفضاء؛ لأن الهواء - كما في المعاجم اللغوية - كل فارغ فهو هواء، قال تعالى (وأفئدتهم هواء) (إبراهيم: ٤٣) أي: فارغة خالية، وقد ظن بعض المفسرين أن الهواء هو الغازات الموجودة في الغلاف الجوي، وهذا ليس صحيحا.

- وأضيف الجو إلى السماء؛ لأن جو الشيء داخله، يقال: جو البيت، أي: داخله، فمعنى (جو السماء) أي: الفراغ السماوي؛ وإضافة الجو إلى السماء يدل على علو هذا الفراغ.

- (ما يمسكهن إلا الله) فلا يحفظ الطير عن السقوط إلا حفظ الله وحده؛ لأنه هو الإله الحق، وأما غيره، فلا شأن له بهذا الحفظ؛ لأنه لا شأن له في الألوهية.

- وتوحيد الله في حفظ الطير لا ينفي أن الله سبحانه خلق سننا في الكون تحفظ

=

=

الطير عن السقوط، أما ما يتعلق به الماديون من أن الأسباب المادية هي التي تحفظ الطير، فنقول لهم: إن الذي خلق الأسباب كلها هو الله سبحانه، والفاعل الحقيقي هو الله خالق الأسباب والمتصرف فيها.

وأكبر مثال هذه الطائرات التي صنعها الإنسان بما آتاه الله من العلم، إنما تطير وتحلق بالسماء بما أودعه الله في الأشياء من خصائص، فالله هو الحافظ بما أودع من خصائص، ولولا هذه الخصائص المودعة، لم يطر طائر ولم ترتفع طائرة.

- ولكن لماذا جاء التعبير بلفظ الجلالة (الله) في هذه الآية (ما يمسكهن إلا الله)، بينما جاء التعبير باسم الله (الرحمن) في سورة (الملك:١٩) (ما يمسكهن إلا الرحمن)؟

جاء التعبير بلفظ الجلالة (الله) في هذه الآية (ما يمسكهن إلا الله)؛ لذكر التسخير في الآية (مسخرات)، ومثل هذا قوله تعالى:

(ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض...) (الحج: ٦٥)، (ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض..) (لقمان: ٢٠)، (الله الذي سخر لكم البحر...) (الجاثية: ١٢) بينما لم يقترن التسخير باسم (الرحمن)، وقد تتبعت ذلك في القرآن، وذلك لما في التسخير من القهر، وهذا لا يتناسب وذكر الرحمة، بل يتناسب وذكر لفظ الجلالة (الله) الذي يدل على الألوهية والتسخير والتصرف.

ولذا جاء التعبير في سورة (الملك:١٩) (أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن إلا الرحمن إنه بكل شيء بصير) فجاء التعبير عن الطير بما يفعل (صافات ويقبضن) وجاء التعبير في سورة النحل بقهر الطير وتسخيره لا بفعله (مسخرات).

- جاءت جملة (إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) غير معطوفة على ما قبلها؛ لأنها

=

وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا

=

جاءت في مقام الجواب عن الذي قبلها (ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله)؛ لأن هذا يثير تساؤلا: أكان عدم الاتعاظ عاما؟ ولذا جاء الجواب بأن الذين آمنوا يتعظون بما يرون.

وهذا ما يسمى في علم المعاني بالفصل لشبه كمال الاتصال، لأن الجملة الثانية وقعت جوابا نتج عن الجملة الأولى فلم تعطف على الأولى.

- (إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) (إن) للتأكيد على أن المؤمنين هم من يتعظون، وليسوا مثل الكفار.

- (لآيات) وليس "آية"؛ لأن في خلق جسم الطير مناسبا للطيران آيات، وفي خلق الخصائص المودعة في الجو آيات أخرى.

ومجال معرفة هذه الآيات هو دراسة الأبحاث العلمية عن الطيور وتحليقها، ومن طالع هذا المجال رأى الكثير من الآيات.

- (لقوم يؤمنون) لماذا يتعظ المؤمنون بما يرون؟

يتعظ المؤمنون بما يرون لأنهم يريدون الله جل في علاه، ويحرصون على الإيمان وعلى ما يزيده، ولذا يرون آيات الله الدالة عليه في كل شيء، حتى تلك الأشياء التي اعتاد البشر رؤيتها، وأغمضوا عيون قلوبهم عن التفكر فيها.

ومن عجيب الأمر أن قوم موسى - عليه السلام - انبهروا بما رأوا من خلق الحية من العصا، ولو تفكروا لرأوا ذلك في أبنائهم الذين يخلقون من النطف، ولرأوا ذلك في الدجاجة التي تخرج من البيضة الميتة.

فعلينا أن نتفكر فيما حولنا مما اعتدنا رؤيته، فإن اعتياد رؤية الشيء لا يلغي الاعتبار به، وإنما يتعامى من يتعامى، أعاذني الله وإياك من ظلمة القلب!

وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ (٨٠).

{وَاَللَّه جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتكُمْ سَكَنًا} مَوْضِعًا تَسْكُنُونَ فِيهِ {وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُود الْأَنْعَام بُيُوتًا} كَالْخِيَامِ وَالْقِبَاب {تَسْتَخِفُّونَهَا} لِلْحَمْلِ {يَوْم ظَعْنكُمْ} سَفَركُمْ {وَيَوْم إقَامَتكُمْ وَمِنْ أَصْوَافهَا} أَيْ الْغَنَم {وَأَوْبَارهَا} أَيْ الْإِبِل {وَأَشْعَارهَا} أَيْ الْمَعَز {أَثَاثًا} مَتَاعًا لِبُيُوتِكُمْ كَبُسُطٍ وَأَكْسِيَة {وَمَتَاعًا} تَتَمَتَّعُونَ بِهِ {إلَى حِين} يَبْلَى فِيهِ[1].

---

(١)قوله تعالى: {وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا} [النحل: ٨٠]، أي:"والله سبحانه جعل لكم من بيوتكم راحة واستقرارًا مع أهلكم وأنتم مقيمون في الحضر".

قال مجاهد:"تسكنون فيها".

قال السدي:"تسكنون وتقرون فيها".

قال الزمخشري:"{من بيوتكم}، التي تسكنونها من الحجر والمدر والأخبية وغيرها. و«السكن»: فعل بمعنى مفعول، وهو ما يسكن إليه وينقطع إليه من بيت أو إلف بيوتا هي القباب والأبنية من الأدم والأنطاع".

قال ابن كثير:"يذكر تبارك وتعالى تمام نعمه على عبيده، بما جعل لهم من البيوت التي هي سكن لهم، يأوون إليها، ويستترون بها، وينتفعون بها سائر وجوه الانتفاع ".

قوله تعالى: {وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا} [النحل: ٨٠]، أي:"وجعل لكم في سفركم خيامًا وقبابًا من جلود الأنعام".

قال السدي:"وهي خيام الأعراب".

قال ابن كثير:"أي: من الأدم".

قوله تعالى: {تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ} [النحل: ٨٠]، أي:"تستخفون حملها ونقلها في أسفاركم، وهي خفيفةٌ عليكم في أوقات السفر =

=

والحضَر".

قال الزمخشري: أي:"ترونها خفيفة المحمل في الضرب والنقض والنقل، {يوم ظعنكم ويوم إقامتكم}، أي: يوم ترحلون خف عليكم حملها ونقلها، ويوم تنزلون وتقيمون في مكان لم يثقل عليكم ضربها. أو هي خفيفة عليكم في أوقات السفر والحضر جميعا، على أن اليوم بمعنى الوقت".

قال ابن كثير:"يستخفون حملها في أسفارهم، ليضربوها لهم في إقامتهم في السفر والحضر ".

عن السدي: {تَسْتَخِفُّونَهَا} " يقول في الحمل".

قال ابن عباس:"بعض بيوت السيارة بنيانه في ساعة".

قوله تعالى: {وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا} [النحل: ٨٠]، أي:"وجعل لكم من صوف الغنم، ووبر الإبل، وشعر المعز ما تلبسون وتفرشون به بيوتكم".

قال ابن كثير:"{وَمِنْ أَصْوَافِهَا}، أي: الغنم، {وَأَوْبَارِهَا}، أي: الإبل، {وَأَشْعَارِهَا} أي: المعز - والضمير عائد على الأنعام - {أَثَاثًا}، أي: تتخذون منه أثاثا، وهو المال. وقيل: المتاع. وقيل: الثياب والصحيح أعم من هذا كله، فإنه يتخذ من الأثاث البسط والثياب وغير ذلك، ويتخذ مالا وتجارة ".

عن ابن عباس:"{وأوبارها}، قال: الإبل، {وأشعارها}، قال: الغنم"، " {أثاثا}، قال: الأثاث المال".

قال الحسن:"الأثاث: المتاع".

قال مجاهد: "الأثاث: الغناء".

قال الأعمش: "الأثاث: المال".

قوله تعالى: {وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ} [النحل: ٨٠]، أي:"تتمتعون بها إلى أجل مسمَّى ووقت معلوم".

=

=

قال ابن كثير:"أي: إلى أجل مسمى ووقت معلوم ".

قال ابن عباس:"يقول: تنتفعون به إلى حين".

عن السدي: " {وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ}، قال: إلى الموت".

قال الزمخشري: أي:"شيئا ينتفع به إلى حين إلى أن تقضوا منه أوطاركم. أو إلى أن يبلى ويفنى، أو إلى أن تموتوا".

* الواو في قوله تعالى (والله) للعطف، أي ومن نعمه سبحانه وتعالى عليكم أيضا، أن جعل لكم من بيوتكم سكنا.

- (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا) أي هو وحده سبحانه وتعالى الذي جعل لكم من بيوتكم سكنا، ولم يشاركه أحد، فكيف تشركون بالله سبحانه وهو المنعم وحده؟!

ولو قلنا في غير التنزيل "وجعل الله لكم" لما أفادت ما أفادته الآية من التعظيم لقدرة الله، ومن تخصيص تفرده بالتصرف بالخلق، وأنه ليس له شريك سبحانه.

- (جعل) لها عدة معان، ومعناها هنا هو: إيجاد شيء من شيء وتكوينه منه، كما في قوله تعالى (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) فالأزواج لم تخلق ابتداء بل جعلت من أنفسنا.

وتأمل معي - بارك الله فيك - في قوله تعالى (والله جعل لكم مما خلق ظلالا) (النحل: ٨١) فالله سبحانه وتعالى خلق الأشياء وخلق الظلال، ولكن خص إيجاد الظلال بـ "جعل"؛ لأنه إيجاد شيء من شيء، حيث أوجد الظلال من إيجاد الأشياء، وفي هذه الآية (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا)، حيث أوجد الله لنا السكن من إيجاد البيوت.

وقد يطلق الخلق على الجعل أيضا، قال تعالى (خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) (النساء: ١)

=

=

- وذكر (لكم) مع أنه معلوم من السياق؛ للامتنان، ولبيان كمال العناية الربانية بالخلق، وأنهم رغم كل هذه العناية فهم يشركون بالله سبحانه وتعالى.

- (من بيوتكم سكنا) أصل البيت: المكان الذي يؤوى إليه بالليل؛ يقال "بات"، أي: أقام بالليل، و"ظل"، أي: بالنهار.

ويطلق على البيت هذا الاسم دون اعتبار للإقامة به ليلا، ولكن في بيان أصل الكلمة بيان لدقة التعبير بها في السياق القرآني، فأحوج ما يكون الإنسان للمأوى في الليل، ولذلك فإن التعبير بالبيت يشير إلى فائدة الإيواء إليه ليلا والاحتماء به عن الشرور والأخطار، لما في الليل من انتشارها.

- أصل السكن: ثبوت الشيء بعد تحرك. ونحن إذ نثبت في بيوتنا فإنما ذلك بعد انتقال وأعمال.

وللسكن في هذه الآية معنيان: الأول: السكون والراحة، والثاني: بمعنى المفعول، أي مكان يأوي إليه الإنسان.

وكلا المعنيين: السكن النفسي والسكن المادي واردان في سياق سكن البيوت، وليس واحد منهما فقط، بل هما معا، ولأجل ذلك قال تعالى (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم) ولم يذكر أمر السكن فيها؛ لأنها بيوت للإيواء المادي فقط، والميزة فيها سهولة الانتقال بها وسهولة إقامتها، أما بيوت الحضر المبنية فهي للسكن المادي والنفسي معا، ولذا فإنه يعتنى فيها بكل وسائل الراحة، لأن المقصود منها ليس فقط السكن المادي، وإنما أيضا السكن النفسي، والذي هو الراحة والاستقرار والأمان.

- وقد يقال: إن بعض الناس لا يستطيعون أن يتحصلوا على السكن المادي ولا النفسي في بيوتهم، وذلك لأسباب، كالحروب وانعدام الأمن، والمشاكل الزوجية، فما المقصود من إطلاق السكن على البيوت؟

=

=

المقصود هو كلا المعنيين: السكن النفسي والسكن المادي، وهذا هو الأصل في البيوت، وما كان غير ذلك فهذا خلاف الأصل لظروف استثنائية، كما أن الله سبحانه يمن علينا بنعمة البصر والسمع والكلام والأزواج والذرية، ومن الناس من لا يملك هذه النعم، ولكن الغالب من أحوال البشر أنهم يملكونها، فالخطاب على وفق الغالب.

- ولكن كيف جعل الله لنا من بيوتنا سكنا ونحن الذين نبنيها؟

جعل الله سبحانه لنا من بيوتنا سكنا ونحن الذين نبنيها؛ بأن خلق لنا كل ما تبنى به البيوت، وألهمنا وعلمنا كيف نبنيها، ولولا هذا الإيجاد وهذا التعليم لما استطعنا أن نبني بيوتا لتكون سكنا لنا، وإنما هي رحمة الله وإيجاده وخلقه.

- (من) في قوله تعالى (من بيوتكم سكنا) إما أن تكون بيانية أو ابتدائية، فإن كانت بيانية فإن السكن هو البيت، أي السكن هو الموضع الذي تسكنونه، فيكون التقدير: جعل لكم سكنا وهو بيوتكم.

وإن كانت "من" ابتدائية، فتكون البيوت شيء غير السكن، ويكون السكن ناشئا عن البيوت، كقوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله...) (النحل: ٥٣) (من الله) أي أن النعمة ناشئة عن الله وواصلة إلينا منه جل جلاله.

وكون "من" ابتدائية أظهر؛ لأن الامتنان في هذه الآية هو بنعمة السكن الناشئة من نعمة البيوت، وليس بالبيوت فقط، فهما نعمتان، نعمة ناشئة عن نعمة.

والامتنان بالنعمة الناشئة "السكن"، يتضمن الامتنان بالنعمة التي نشأت عنها "البيوت"، ولذا لم تأت الآية " جعل لكم من الحجر بيوتا".

- قدم الجار والمجرور (من بيوتكم سكنا) لبيان أن هذا الجعل أمر عجيب، وعجيب هذه النعمة أنها ناشئة عن بيوتنا، ولو كان النص في غير التنزيل: "والله جعل لكم سكنا من بيوتكم" لكان الامتنان بالسكن دون بيان أن هذا الجعل أمر

=

=

عجيب.

- (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا) قدم الجار والمجرور؛ لأن الامتنان بالبيوت والجلود، مع بيان عجيب هذه النعمة وأنها ناشئة عن جلود الأنعام.

- ويقاس على هذا الجعل كل هذه الصناعات والاختراعات التي عملها الإنسان، من المذياع والتلفاز والهاتف المتنقل، والهاتف الثابت، والكهرباء، وذلك بأن نقول:

" والله جعل لنا من المغناطيس كهرباء تنير لنا، وتدفئنا، ولنا فيها منافع أخرى، وجعل الله لنا من المعدن والبلاستيك هاتفا نحمله نتكلم به مع من بعد مكانه عنا كأنه عندنا، نسمع كلامه ويسمع كلامنا "

وعلى هذا فقس بارك الله فيك؛ فنحن وما نصنع كلنا خلق الله (قال أتعبدون ما تنحتون (٩٥) والله خلقكم وما تعملون (٩٦)) (الصافات).

- (تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم) أي تجدون هذه البيوت المصنوعة من جلود الأنعام، تجدونها خفيفة في الترحال والإقامة.

- وقدم ذكر الترحال على الإقامة (يوم ظعنكم ويوم إقامتكم)؛ لأن الحاجة إلى هذه البيوت الخفيفة في السفر أعظم منها في الإقامة.

- خصت البيوت المبنية بأنها سكن دون البيوت المصنوعة من جلود الأنعام؛ لأن الميزة في جلود الأنعام هي خفتها لا السكن؛ ولأن بيوت الجلد لا تحمل معاني السكن التي تحملها البيوت المبنية.

- (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا) أي أن الله سبحانه جعل من أصواف الغنم، ومن أوبار الإبل، ومن شعر المعز أثاثا، والأثاث هو متاع البيت الكثير، من أغطية وبسط ووسائد وغير ذلك من أثاث المنزل المصنوع من هذه الأشياء.

- وأصل الأثاث في اللغة من أث الشيء إذ كثر.

=

وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (٨١)

{وَاَللَّه جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ} مِنْ الْبُيُوت وَالشَّجَر وَالْغَمَام {ظِلَالًا} جَمْع ظِلّ تَقِيكُمْ حَرّ الشَّمْس {وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ الْجِبَال أَكْنَانًا} جَمْع كِنّ وَهُوَ مَا يُسْتَكَنّ فِيهِ

=

- (ومتاعا إلى حين) أي جعل الله سبحانه لنا من الصوف والوبر والشعر ما ننتفع به، وهذا الانتفاع له أمد وينتهي، وأجل وينقضي، واختلف في تحديد الحين، أهو الموت أم إلى حين الاستهلاك والبلى؟

وعلى كل فإن المتاع ليس بدائم على كل وجه، ولذا تأمل - بارك الله فيك - في هذه الآيات التي ذكرت التمتع كيف أنها قيدته بأنه غير دائم، وما ذلك إلا لأن الإنسان في غمرة التمتع قد يغفل عن مصيره، وقد يظن بأن هذا التمتع دائم.

قال تعالى:

(ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين) (البقرة: ٣٦) (الأعراف: ٢٤)

(فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين) (يونس: ٩٨)

(إلا رحمة منا ومتاعا إلى حين) (يس: ٤٤)

(فآمنوا فمتعناهم إلى حين) (الصافات: ١٤٨)

- الأثاث من زمرة المتاع، فلماذا ذكر أولا ثم ذكر المتاع (أثاثا ومتاعا إلى حين)؟

ذكر الأثاث أولا مع أنه من زمرة المتاع؛ لأن سياق الآية عن البيوت، فناسب الكلام في البداية عن ما يخصها، ثم ذكر العام، وهو المتاع من باب بيان عموم النعمة.

كَالْغَارِ وَالسَّرَب {وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيل} قُمُصًا {تَقِيكُمْ الْحَرَّ} أَيْ وَالْبَرْد {وَسَرَابِيل تَقِيكُمْ بَأْسكُمْ} حَرْبكُمْ أَيْ الطَّعْن وَالضَّرْب فِيهَا كَالدُّرُوعِ وَالْجَوَاشِنِ {كَذَلِكَ} كَمَا خَلَقَ هَذِهِ الْأَشْيَاء {يُتِمّ نِعْمَته} فِي الدُّنْيَا {عَلَيْكُمْ} بِخَلْقِ مَا تَحْتَاجُونَ إلَيْهِ {لَعَلَّكُمْ} يَا أَهْل مَكَّة {تُسْلِمُونَ} تُوَحِّدُونَهُ(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا} [النحل: ٨١].

قال مقاتل:"يعني: البيوت والأبنية".

قال ابن قتيبة:"أي: ظلال الشجر والجبال".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ومن نعمة الله عليكم أيها الناس أن جعل لكم مما خلق من الأشجار وغيرها ظلالا تستظلون بها من شدة الحر".

عن قتادة:"{وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلالا}، إي والله، من الشجر ومن غيرها".

قوله تعالى: {وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا} [النحل: ٨١]، أي:"وجعل لكم في الجبال من المغارات والكهوف أماكن تلجؤون إليها عند الحاجة".

قال الطبري:"يقول: وجعل لكم من الجبال مواضع تسكنون فيها".

قال قتادة:"يقول: غيرانا من الجبال يسكن فيها".

قال المراغي:"أي: وجعل لكم من الجبال مواضع تستكنون فيها كالمغارات والكهوف ونحوها".

قال السعدي:"أي: مغارات تكنكم من الحر والبرد والأمطار والأعداء".

قوله تعالى: {وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ} [النحل: ٨١]، أي:"وجعل لكم ثيابًا من القطن والصوف وغيرهما، تحفظكم من الحر والبرد".

قال الطبري:"يعني: ثياب القطن والكتان والصوف وقمصها".

عن قتادة:"{سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ}، قال: القطن والكتان".

قال السعدي:"ولم يذكر الله البرد لأنه قد تقدم أن هذه السورة أولها في أصول =

=

النعم وآخرها في مكملاتها ومتمماتها، ووقاية البرد من أصول النعم فإنه من الضرورة، وقد ذكره في أولها في قوله: {لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ} [النحل: ٥] ".

قوله تعالى: {وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ} [النحل: ٨١]، أي:"وجعل لكم من الحديد ما يردُّ عنكم الطعن والأذى في حروبكم".

قال الطبري:"يقول: ودروعا تقيكم في بأسكم السلاح أن يصل إليكم".

عن قتادة:"{وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ}، قال: هي سرابيل من حديد".

قوله تعالى: {كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ} [النحل: ٨١]، أي:"كما أنعم الله عليكم بهذه النعم يتمُّ نعمته عليكم ببيان الدين الحق؛ لتستسلموا لأمر الله وحده، ولا تشركوا به شيئًا في عبادته".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: كما أعطاكم ربكم هذه الأشياء التي وصفها في هذه الآيات نعمة منه بذلك عليكم، فكذا يُتِمّ نعمته عليكم لعلكم تسلمون. يقول: لتخضعوا لله بالطاعة، وتذِلّ منكم بتوحيده النفوس، وتخلصوا له العبادة".

قال السعدي:"{تسلمون} لعظمته وتنقادون لأمره، وتصرفونها في طاعة موليها ومسديها، فكثرة النعم من الأسباب الجالبة من العباد مزيد الشكر، والثناء بها على الله تعالى، ولكن أبى الظالمون إلا تمردا وعنادا".

وروي عن شهر بن حَوْشب، قال: "كان ابن عباس يقول: {لَعَلَّكُمْ تَسْلَمُونَ}، قال: يعني من الجراح".

وقرأ ابن عباس: " «لَعَلَّكُمْ تَسْلَمُونَ»، بفتح التاء واللام". أي:"لتسلموا من السلاح في حروبكم".

قال قتادة: "وكانت هذه السورة تسمى سورة النعم".

* الواو في قوله تعالى (والله) للعطف، أي ومن نعمه سبحانه وتعالى عليكم أيضا، أن (جعل لكم مما خلق ظلالا).

=

=

أي: ما يقيكم حر الشمس، وفيه خمسة أقوال: أحدها: أنه ظلال الغمام، قاله ابن عباس. والثاني: ظلال البيوت، قاله ابن السائب. والثالث: ظلال الشجر، قاله قتادة، والزجاج. والرابع: ظلال الشجر والجبال، قاله ابن قتيبة. والخامس: انه كل شيء له ظل من حائط وسقف وشجر وجبل وغير ذلك، قاله أبو سليمان الدمشقي (زاد المسير).

- وانظر تفسير الآية السابقة لمعرفة الفرق بين (والله جعل لكم) وبين قولنا "وجعل الله لكم "، ولمعرفة معنى (جعل)، والفرق بينها وبين "خلق"، ولمعرفة دلالة (لكم)، ولمعرفة دلالة تقديم الجار والمجرور في قوله تعالى (مما خلق ظلالا) و(من الجبال أكنانا).

- لماذا قدم ذكر الوقاية من الحر على الوقاية من البأس في قوله تعالى (وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم)؟

قدم ذكر الوقاية من الحر على الوقاية من البأس؛ لأن أذى الحر في الصحراء حدث يومي، يحتاج الإنسان الوقاية منه في كل ساعة من النهار، بينما الحروب لا تكون إلا في وقائع قليلة، وكذلك، فإن الوقاية من الحر يحتاجه كل واحد من الذين يعيشون في الصحراء، من صغير وكبير، ورجل وامرأة، وشيخ وعجوز، بينما دروع الحرب لا يحتاجها إلا المقاتلون؛ فقدم ما يحتاج إليه أكثر، وأخر ما تقل الحاجة إليه.

- لماذا لم تذكر الحماية من البرد في قوله تعالى (وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم)؟

لم تذكر الحماية من البرد؛ لأن القرآن في بداية الأمر يخاطب عربا يعيشون في الصحراء، وهم يقاسون إذ يقاسون حر الشمس، وأما البرد فهو نادر أيما ندرة!

وأما غير العرب من الذين يقاسون البرد، فما عليهم إلا أن يقيسوا الحماية من

=

=

البرد على الحماية من الحر، أي كما أن الله سبحانه جعل لنا ما يقينا الحر، فقد جعل لنا ما يقينا البرد.

- ما المناسبة بين ذكر البيوت في الآية السابقة، والظل والأكنان واللباس في هذه الآية؟

الآية السابقة تتكلم عن نعمة البيوت التي نحتمي فيها عن ما يؤذينا، وتتابع هذه الآية بيان ما يحتمي به الإنسان من الأذى، فالظل يحمينا من أذى الشمس، وهو مسكن مؤقت، وكذلك نحتمي في كهوف الجبال، وأيضا فإن في الملابس التي نلبسها حماية لنا من الأذى، سواء الحر أو البرد، أو أذى القتال والحروب.

- ولكن لماذا ذكرت البيوت أولا؟

ذكرت البيوت أولا في سياق ما يحمي الإنسان؛ لأنها ذات الحظ الأعظم في حمايته من الأذى، ففيها الظلال والدفء والأمان، ووسائل الراحة الجسدية والنفسية.

- لماذا ذكرت الظلال أولا ثم الأكنان ثم الألبسة؟

ذكرت الظلال أولا ثم الأكنان ثم الألبسة؛ لأن نفع الظلال عام لكل الناس، فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:

اتقوا اللعانين، قالوا: وما اللعانان يا رسول الله؟

قال: الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم (مسلم: ٣٩٧)

والشاهد من الحديث أن الظل مما يأوي إليه الناس هربا من حر الشمس.

وكذلك موسى عليه الصلاة والسلام اتخذ الظل مأوى له من حر الشمس (فسقى لهما ثم تولى إلى الظل فقال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير) (القصص: ٢٤) وبعد ذكر الظلال ذكرت الأكنان؛ لأن الذين يحتمون بالأكنان أقل عددا من الذين يحتمون بالظلال.

=

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٨٢).

{فَإِنْ تَوَلَّوْا} أَعْرَضُوا عَنْ الْإِسْلَام {فَإِنَّمَا عَلَيْك} يَا مُحَمَّد {الْبَلَاغ الْمُبِين} الْإِبْلَاغ الْبَيِّن وَهَذَا قَبْل الْأَمْر بِالْقِتَالِ[1].

=

ثم ذكر الاحتماء بالملابس بعد ذلك؛ لأنها ملحقة إلحاقا بالبيوت والظلال والأكنان، لوجود معنى المسكن فيها؛ فكأن الإنسان يأوى إلى ملابسه ليحتمي من البرد والحر وشدة الحرب.

- (كذلك يتم نعمته) إتماما مثل ذلك الإتمام، فالكاف في (كذلك) للتشبيه، و"ذا" اسم إشارة، واللام للبعد، والكاف للخطاب.

أي أن الله سبحانه يتم عليكم نعمة الدين، كما أتم عليكم النعم المادية المحسوسة.

- (لعلكم تسلمون) تستخدم "لعل" للترجي، وهي هنا للرغبة، أي أن الله سبحانه أنعم علينا بنعمة الدين رغبة في انقيادنا وفق أوامره تعالى، وما ذلك إلا لينعم الله علينا النعمة العظمى، نعمة الجنة، جعلنا الله من سكانها! آمين آمين!.

(١) قوله تعالى: {فَإِنْ تَوَلَّوْا} [النحل: ٨٢].

قال السعدي:"عن الله وعن طاعته بعد ما ذكروا بنعمه وآياته".

قال أبو الليث السمرقندي:"أي: أعرضوا عن الإيمان".

قال الزمخشري:"فلم يقبلوا منك".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: فإن أدبر هؤلاء المشركون يا محمد عما أرسلتك به إليهم من الحقّ، فلم يستجيبوا لك وأعرضوا عنه".

قوله تعالى: {فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ} [النحل: ٨٢]، أي:"فما عليك إلا البلاغ الواضح لما أُرْسِلْتَ به، وأما الهداية فإلينا".

قال الزجاج:"أي: عليك أن تبلغ الرسالة وتأتي بالآيات الدالة على النبوة".

=

=

قال الماتريدي:"أي: ليس عليك إجابتهم، إنما عليك التبليغ إليهم والبيان لهم".
قال الطبري:"فما عليك من لوم ولا عذل لأنك قد أديت ما عليك في ذلك، إنه ليس عليك إلا بلاغهم ما أرسلت به. ويعني بقوله: {الْمُبِينُ}، الذي يبين لمن سمعه حتى يفهمه".
قال يحيى بن سلام:"كان هذا قبل أن يؤمر بقتالهم".
قال السعدي:"أي: ليس عليك من هدايتهم وتوفيقهم شيء بل أنت مطالب بالوعظ والتذكير والإنذار والتحذير، فإذا أديت ما عليك، فحسابهم على الله".
قال الزمخشري:"فقد تمهد عذرك بعد ما أديت ما وجب عليك من التبليغ، فذكر سبب العذر وهو البلاغ ليدل على المسبب".
قال ابن الجوزي:"قال كثير من المفسرين: إنها منسوخة بآية السيف، وقد بينا في نظائرها أنه لا حاجة بنا إلى ادعاء النسخ في مثل هذه".
❋ الفاء في قوله تعالى (فإن تولوا) للتفريع، أي بناء على أن الله سبحانه أتم نعمته ببيان الدين، فلا تحزن لإعراض الكفار بعد البيان، فأنت معذور.
- (تولوا) فعل ماض، وقيل: يحتمل أنه فعل مضارع "تتولوا" حذفت التاء الأولى، مثل "تذكرون" و" تتذكرون"، و"تنزل" وتتنزل".
ولكن الظاهر أن الفعل هو فعل ماض؛ وانظر معي في سياق هذه الآية مع الآية السابقة على فرض أنه فعل مضارع (كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فإن) تتولوا (فإنما عليك البلاغ المبين)، حيث جاء الفعل المضارع "تتولوا" موجها للكفار بمعنى التهديد، ولكن لا يوجد جواب شرط يناسب هذا التهديد.
وأما القول بأن (تولوا) هو فعل ماض، فهو المناسب للسياق؛ لأن الآية خطاب للنبي ﷺ تسلية له، وهذا يناسب أن يخبر عن الكفار بأسلوب الغيبة (تولوا) ومع النبي ﷺ بأسلوب الخطاب (عليك)، فهو خطاب مع النبي مباشرة دون حواجز
=

=

من أساليب الخطاب.

- (تولوا) أصل مادة "ولي" القرب، و"تولى" إن عدي بنفسه - أي أخذ مفعولا به دون الحاجة إلى حرف - دل على الولاية والقرب، نقول: تولى الأمر، وإذا عدي بـ "عن" صار معناه البعد، نقول: تولى عن الأمر، أي تركه وابتعد.

ولكن ما الفرق بين "أعرضوا" و"تولوا"؟

أعرض عنه: أظهر له عرضه، إذ تركه. ولكن "تولى عنه " فيها زيادة معنى عن الإعراض؛ لأن التولي عن الشيء يقتضي الإعراض عنه، ويقتضي فوق الإعراض البعد.

وخلاصة القول: إن الفعل "تولى" ينبئ عن البعد زيادة عن الإعراض.

أي يا محمد لو أعرض الكفار عن الحق وزادوا بأن تولوا عنه، فأنت معذور، إذ ليس عليك إلا البلاغ فقط.

- (فإنما عليك البلاغ المبين) جواب للشرط (فإن تولوا)، والمفهوم من قوله تعالى (فإنما عليك البلاغ المبين) أي أنت معذور؛ لأنك لا تكلف إدخال الإيمان إلى قلوب العباد، فيصبح معنى الآية: فإن تولى الكفار عن الدين فأنت معذور لأنه ليس عليك إلا البلاغ.

قال ابن الجوزي في نواسخ القرآن: ذكر الآية الثانية: قوله تعالى: {فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين}.

قال كثير من المفسرين: إنها منسوخة بآية السيف، وقد بينا في نظائرها أنه لا حاجة بنا إلى (ادعاء) النسخ في مثل هذه. ا.هـ

- استدل بعض الجهلاء بقوله تعالى (فإنما عليك البلاغ المبين) على أن عمل النبي ﷺ إنما هو البلاغ فقط، ولذا فليس القتال من أسلوب النبي ﷺ، وتناسوا كل النصوص التي تبين وظائف النبي ﷺ الأخرى، من حكمه للمسلمين وقضائه،

=

=

وإقامة الحدود، وإعلان الجهاد.

ولكن كيف يفهم هذا القصر (فإنما عليك البلاغ المبين)؟

القصر في اللغة يأتي بمعنى التخصيص، وينقسم إلى قصر حقيقي، وقصر إضافي.

ومثال القصر الحقيقي "لا إله إلا الله" أي لا معبود بحق إلا الله، وهذه حقيقة مطلقة سواء ذكرت مفردة، أو كانت في أي سياق أو أي موضوع.

والقصر الإضافي ليس قصرا حقيقيا عاما من جميع الوجوه، بل جاء قصرا بالإضافة إلى السياق والموضوع.

ومثاله (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم....) (آل عمران: ١٤٤) فالقصر (وما محمد إلا رسول) إضافي؛ لأن للنبي ﷺ صفات أخرى غير أنه رسول، فهو عربي وزوج وأب، ولا يشترط في النبي أن يكون عربيا أو زوجا أو أبا، فمن الأنبياء من ليس عربيا ومنهم من لم يتزوج أو يرزق ذرية، ولكن هذا القصر جاء بالإضافة إلى الموضوع، فهو قصر إضافي وليس مطلقا عاما.

وموضوع الآية هو الرد على من يستبعدون أن يموت النبي ﷺ، والرد هو (وما محمد إلا رسول) كمن سبقه، يموت كما مات من سبقه.

وقوله تعالى (فإنما عليك البلاغ المبين) قصر إضافي بالنسبة إلى الموضوع، والموضوع هو تسلية النبي ﷺ بسبب تولي الكفار عن الحق، فأخبره الله بأنك لا تكلف إدخال الإيمان في قلوبهم، بل عليك البيان.

- (فإنما عليك البلاغ المبين) رسالة إلى الدعاة بأن لا يصابوا باليأس من قلة المستجيبين ولا بالقنوط من قلة السامعين، ولا بالحزن من كثرة الهالكين، بل عليهم أن يستمروا على ما هم عليه من البلاغ.

- (البلاغ المبين) ليعلم الدعاة أن مطلق البلاغ لا يكفي، بل لا بد أن يكون بلاغا

=

يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ (٨٣).

{يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ} أَيْ يُقِرُّونَ بِأَنَّهَا مِنْ عنده {ثم ينكرونها} بإشراكهم {وأكثرهم الكافرون}[1].

=

واضحا، تقام بمثله الحجة، فيبلغ عامة الناس بما يناسبهم من البيان والأسلوب، ويبلغ خاصتهم وعلماؤهم بما يناسبهم، وبغير هذا لا يكون البلاغ مبينا.

(١) ذكر سبب النزول.

عن مجاهد: أن أعرابيًا أتى النبي ﷺ فسأله؟ فقرأ عليه رسول الله ﷺ: {وَاللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا}؛ قال الأعرابي نعم، قال: {وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا}؛ قال الأعرابي: نعم، ثم قرأ عليه، كل ذلك يقول: نعم، حتى بلغ: {كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ}؛ فولى الأعرابي؛ فأنزل الله -تعالى-: {فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٨٢) يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ (٨٣)}.

ذكر السيوطي في "الدر المنثور" (٥/ ١٥٥)، و"لباب النقول" (ص ١٣٣) ونسبه لابن أبي حاتم.

* قوله تعالى: {يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا} [النحل: ٨٣].

قال السعدي:"فإنهم يرون الإحسان، ويعرفون نعمة الله، ولكنهم ينكرونها ويجحدونها".

قال الزمخشري:"يعرفون نعمت الله التي عددناها حيث يعترفون بها وأنها من الله ثم ينكرونها بعبادتهم غير المنعم بها وقولهم: هي من الله ولكنها بشفاعة آلهتنا.. فإن قلت: ما معنى {ثم}؟ قلت: الدلالة على أن إنكارهم أمر مستبعد بعد حصول المعرفة، لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر".

وفي قوله تعالى: {يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا} [النحل: ٨٣]، وجوه:

=

=

أحدها: أنه عنى النبي ﷺ يعرفون نبوته ثم ينكرونها ويكذبونه، قاله السدي، ومجاهد، وبه قال الزجاج، والطبري.

الثاني: أنهم يعرفون منا عدد الله تعالى عليهم في هذه السورة من النعم وأنها من عند الله وينكرونها بقولهم أنهم ورثوا ذلك عن آبائهم، قاله مجاهد أيضا.

الثالث: أن انكارها أن يقول الرجل: لولا فلان ما كان كذا وكذا ولولا فلانٌ ما أصبت كذا، قاله عون بن عبد الله.

الرابع: أن معرفتهم بالنعمة إقرارهم بأن الله رزقهم، وإنكارهم قولهم: رزقنا ذلك بشفاعة آلهتنا. قاله ابن السائب.

الخامس: يعرفون نعمة الله بتقلبهم فيها، وينكرونها بترك الشكر عليها.

السادس: يعرفونها في الشدة، وينكرونها في الرخاء. أفاده الماوردي.

السابع: يعرفونها بأقوالهم، وينكرونها بأفعالهم. أفاده الماوردي أيضا.

قال الطبري:"وأولى الأقوال في ذلك بالصواب وأشبهها بتأويل الآية، قول من قال: عني بالنعمة التي ذكرها الله في قوله {يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ} النعمة عليهم بإرسال محمد ﷺ إليهم داعيًا إلى ما بعثه بدعائهم إليه، وذلك أن هذه الآية بين آيتين كلتاهما خبر عن رسول الله ﷺ وعما بعث به، فأولى ما بينهما أن يكون في معنى ما قبله وما بعده، إذ لم يكن معنى يدلّ على انصرافه عما قبله وعما بعده فالذي قبل هذه الآية قوله: {فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا} وما بعده {وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا} وهو رسولها".

قال الكلبي: "هذه السورة تسمى سورة النعم، لما ذكر الله فيها من كثرة نعمه على خلقه".

قوله تعالى: {وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ} [النحل: ٨٣]، أي:"وأكثر قومه الجاحدون لنبوته، لا المقرون بها".

=

=

قال مقاتل:"بتوحيد رب هذه النعم- تعالى ذكره-".

قال الطبري:"يقول: وأكثر قومك الجاحدون نبوّتك، لا المقرّون بها".

قال الحسن: "وجميعهم كفار، فذكر الأكثر، والمراد به الجميع".

قال السعدي:"لا خير فيهم، وما ينفعهم توالي الآيات، لفساد مشاعرهم وسوء قصودهم وسيرون جزاء الله لكل جبار عنيد كفور للنعم متمرد على الله وعلى رسله".

* جاءت جملة (يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها) غير معطوفة على ما قبلها؛ لأنها جاءت في مقام الجواب عن الذي قبلها (فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين) وهذا ما يسمى في علم المعاني بالفصل لشبه كمال الاتصال، لأن الجملة الثانية وقعت جوابا نتج عن الجملة الأولى فلم تعطف على الأولى.

والبيان الناشئ عن الآية السابقة، هو أن النبي ﷺ معذور لتولي الكفار عن دين الله؛ وذلك لأن النبي ﷺ أقام الحجة عليهم بالبلاغ، فعرفوا نعم الله، ولكنهم أنكروها من عند أنفسهم.

- لماذا جاء التعبير بـ(يعرفون)، وليس "يعلمون"؟

جاء التعبير بـ(يعرفون)، وليس "يعلمون"؛ لأن مقابل (يعرفون) (ينكرون)، ومقابل "يعلمون" "يجهلون"، والآية إنما جاءت لسياق إنكار الكفار نعم الله.

وأيضا فإن معنى (يعرفون) هو تمييز نعمة الله عن طريق العلامات المميزة، أي أن المعرفة هي العلم الظاهر الذي يستطيعون به تمييز النعمة أنها من الله لا من الأصنام أو غير ذلك.

ذكر بعض العلماء فروقا بين "العلم" و"المعرفة"، ولكن منهم من اعتمد على المعاني الاصطلاحية، كاصطلاح العالم والعارف، وأراد أن يبين الفرق بينهما في القرآن بناء على هذا الاصطلاح الحادث، وهذا شيء عجيب.

=

ولا أريد أن أعرض هذه التعريفات فهذا أمر يطول، ولكن لنقف سويا أمام كتاب الله، وسنة النبي ﷺ؛ لنلاحظ الفرق بين "المعرفة" و"العلم ":

قال تعال (يعرف المجرمون بسيماهم....) (الرحمن: ٤١)

أي يميز المجرمون عن غيرهم بالعلامات المميزة، وهذا علم سطحي ظاهري.

وكذا قوله تعالى (وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم....) (الأعراف: ٤٦) فأهل الأعراف يميزون أهل الجنة بالعلامات الدالة عليهم كبياض وجوههم وغير ذلك، ويميزون أهل النار بسواد وجوههم أو غير ذلك.

وأهل الكتاب يميزون النبي ﷺ بصفاته والعلامات الدالة عليه (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم...) (البقرة: ١٤٦)

وعن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا أمرهم أمرهم من الأعمال بما يطيقون قالوا إنا لسنا كهيئتك يا رسول الله إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فيغضب حتى يعرف الغضب في وجهه ثم يقول إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا (البخاري: ١٩)

وفي هذا الحديث فرق بين المعرفة والعلم، فالمعرفة هي علم بالظواهر المميزة (حتى يعرف الغضب في وجهه) والعلم معرفة بدقائق الأمور (إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا)

وقال أبي بن كعب رضي الله عنه فقال أخذت صرة مئة دينار فأتيت النبي ﷺ فقال عرفها حولا فعرفتها حولا فلم أجد من يعرفها... (مسلم: ٢٢٤٨)

(عرفها) أي: اذكر من الصفات ما يميزها.

- التعبير بالمضارع (يعرفون) و(ينكرونها) يدل على أن المعرفة مستمرة باستمرار النعم، والإنكار مستمر باستمرار المعرفة.

- قيل معنى "النعمة" هو النبي ﷺ، وقيل: النعم المادية المحسوسة.

=

والصحيح أن هذا كله مقبول؛ لأن الآية جاءت في سياق آيات النعم الدالة على استحقاق الله للعبادة وحده، لأن نعمة "الدين" قد ذكرت ضمن نعم الله (كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) (النحل:٨١)، ويلزم عن كون "الدين" نعمة أن يكون "النبي" نعمة أيضا؛ لأنه سبب تبليغنا هذه النعمة.

- التعبير بالمفرد (نعمة) من باب الجنس، أي أن معنى (نعمت الله) أي جنس نعمة الله، ولكن لماذا لم يأت التعبير بالجمع "نعم الله"؟

قد يقال: إن المراد هو جنس النعم، وهذا يستوي فيه الجمع والمفرد؛ لأن المراد هو الجنس.

ولكن قد يقال أيضا: إن الكفار لا يعرفون كل نعم الله، بل يعرفون بعضها (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم) (النحل: ١٨)؛ ولأنهم لا يعرفون كل النعم كان في التعبير عن الجنس بالمفرد إشارة إلى ذلك.

- حرف (ثم) في قوله تعالى (ثم ينكرونها) ليس للبعد الزمني بين المعرفة والإنكار، بل للبعد الرتبي بين رتبة المعرفة ورتبة الإنكار؛ لبيان أن البعد بينهما عظيم، إذ تقتضي المعرفة أن يشكر أصحابها لا أن ينكروا، وهذا من باب بيان عجيب تفكير المشركين.

- (ينكرونها) أي ينكرون أن تكون هذه النعم موجبة لعبادته وحده سبحانه وتعالى، أي أن معنى ينكرونها هو: لا يشكرون الله رغم ما يعرفون؛ لأن النعم موجبة للشكر من جهة الإنعام والفضل، وموجبة للشكر - أيضا - من جهة دلالتها على استحقاق الله سبحانه وتعالى للعبادة وحده.

- ومن صور إنكار نعمة الله التي بقيت حاضرة في قلوب بعض المسلمين، هي اعتمادهم على الأسباب بأنها هي الفاعل الحقيقي، فيقول أحدهم: أنا من علم أبنائي، ولولا عنايتي بهم لضاعوا. ولا يستحضر في قلبه أن هذا من توفيق الله

=

=

سبحانه وتعالى.

بل أذكر حادثة وقعت في يوم من الأيام، حيث ذهبت لأهنئ أحدهم بنجاحه في الثانوية العامة، فقلت له: مبارك نجاحك، وهذا من فضل الله عليك. فغضب، وظن أنني أقدح بقدراته وقال: أنا نجحت باجتهادي.

فقلت له: أنك اجتهدت وتعبت، ولكن من فضل الله أن أعطاك العقل وحبب إليك العلم، ويسر لك الظروف المناسبة، وأنا إذ قلت ما قلت لم أنقص من قدر اجتهادك، ولكن أردت أن أذكرك بنعمة الله عليك، لأن بعض الناس يغفلون عن استحضار نعمة الله عليهم في نشوة الفرحة.

- (وأكثرهم الكافرون) لماذا جاء التعبير عن الذين لا يشكرون الله ولا يعبدونه ويشركون به بالأكثر (وأكثرهم) علما بأن كل من لا يعبد الله كافر؟

قيل: لأنه كان فيهم الصبي وناقص العقل، فأراد بالأكثر؛ البالغين الأصحاء.

ولكن هذا مناقش بأن الصبي ومن لا يعقل ليسوا مكلفين، فلا ينسب إليهم إنكار نعمة الله؛ لأن إنكار نعمة الله كفر.

وقيل: ذكر الأكثر وأراد الجميع؛ لأن أكثر الشيء، يقوم مقام الكل.

وهذا مناقش بأنه بعيد؛ لأن التعبير بالأكثر لا يكون بمعنى الكل لا للفظا ولا معنى، ويعصم عن مثل هذا كلام البشر، فكيف كلام الله؟؟!! فلو قال بعض الناس: وأكثر. ثم قال: أردت بالأكثر الكل. لم يقبل ذلك منه.

وقيل: أراد بالكافرين من سيموتون على الكفر.

وهذا مناقش بأن أكثر أهل مكة لم يموتوا كفارا بل دخلوا في الإسلام بعد فتح مكة.

والأظهر أن المراد بالكافر: الجاحد المعاند، لأن في أهل مكة من لم يكن معاندا، بل جاهلا بصدق النبي ﷺ، فيكون معنى الآية: وأكثرهم كافرون جحودا

=

وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (٨٤).

{وَ} اذْكُرْ {يَوْم نَبْعَث مِنْ كُلّ أُمَّة شَهِيدًا} هُوَ نَبِيّهَا يَشْهَد لَهَا وَعَلَيْهَا وَهُوَ يَوْم الْقِيَامَة {ثُمَّ لَا يُؤْذَن لِلَّذِينَ كَفَرُوا} فِي الِاعْتِذَار {وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ} لَا يُطْلَب مِنْهُمْ الْعُتْبَى أَيْ الرُّجُوع إلَى مَا يُرْضِي الله[1].

=

ومعاندة، وبعضهم كافرون لعدم اتضاح الصورة أمام عيونهم بعد؛ ولذا دخل من دخل الإسلام من قريش كلما لاح له النور، فاليوم عبد الله بن مسعود، واليوم حمزة بن عبد المطلب، وبعدهم عمر بن الخطاب، وهؤلاء الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا معاندين جاحدين قبل دخول الإسلام، بل كانوا جاهلين، ولذا فما أن ظهر لهم النور إلا اتبعوه، وهؤلاء من استثناهم الله سبحانه ممن بقي على الشرك ولم يؤد العبادة لله شكرا على نعمه.

– وجملة " وأكثرهم الكافرون " حال من الواو في " ينكرونها "، أي يا محمد أنت معذور لأن الكفار هم من اختار إنكار نعمة الله، بل زيادة على هذا، فإن أكثر هؤلاء منكر عن جحود وعناد لا عن جهل.

(١) قوله تعالى: {وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا} [النحل: ٨٤].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: يعرفون نعمة الله ثم يُنْكرونها اليوم ويستنكرون {يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا} وهو الشاهد عليها بما أجابت داعي الله، وهو رسولهم الذي أرسل إليهم".

قال السعدي:"يشهد عليهم بأعمالهم وماذا أجابوا به الداعي إلى الهدى وذلك الشهيد الذي يبعثه الله أزكى الشهداء وأعدلهم وهم الرسل الذين إذا شهدوا تم عليهم الحكم".

=

=

قال قتادة:"وشاهدها نبيها، على أنه قد بلغ رسالات ربه، قال الله تعالى: {وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاءِ} ".

قوله تعالى: {ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا} [النحل: ٨٤]، أي:"ثم لا يُؤذن للذين كفروا بالاعتذار عما وقع منهم".

قال الطبري:"يقول: ثم لا يؤذن للذين كفروا في الاعتذار، فيعتذروا مما كانوا بالله وبرسوله يكفرون".

قال ابن كثير:"أي: في الاعتذار؛ لأنهم يعلمون بطلانه وكذبه، كما قال: {هَذَا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ} [المرسلات: ٣٥، ٣٦] ".

قال السعدي:"لأن اعتذارهم بعد ما علم يقينا بطلان ما هم عليه، اعتذار كاذب لا يفيدهم شيئا".

قال الزمخشري:"المعنى: لا حجة لهم، فدل بترك الإذن على أن لا حجة لهم ولا عذر".

قال الزمخشري:"فإن قلت: فما معنى {ثم} هذه؟ قلت: معناها: أنهم يمنون بعد شهادة الأنبياء بما هو أطم منها، وهو أنهم يمنعون الكلام فلا يؤذن لهم في إلقاء معذرة ولا إدلاء بحجة".

قوله تعالى: {وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ} [النحل: ٨٤]، أي:"ولا يُطْلب منهم إرضاءُ ربهم بالتوبة والعمل الصالح، فقد مضى أوان ذلك".

قال الطبري:"فيتركوا الرجوع إلى الدنيا فينيبوا ويتوبوا".

قال الزمخشري:"ولا هم يسترضون، أى: لا يقال لهم أرضوا ربكم، لأن الآخرة ليست بدار عمل".

قال السعدي:"وإن طلبوا أيضا الرجوع إلى الدنيا ليستدركوا لم يجابوا ولم يعتبوا".

=

=

* الواو في (ويوم نبعث) استئنافية، و(يوم) مفعول به لفعل محذوف تقديره: اذكر، أو: خوفهم.

وتقدير الفعل بـ "اذكر" أنسب في السياق؛ لأن السياق سياق تسلية للنبي ﷺ، وتقدير الفعل بـ "خوفهم" فإنما يكون في سياق الإرشاد والأمر لا في سياق التسلية.

- التسلية في هذه الآية وفق سياق الآيات هي: إنك يا محمد معذور، ولا تحاسب على كفرهم، لأنك لا تكلف إلا البلاغ المبين، وأيضا فهم معاندون إذ يعرفون نعمة الله ثم يشركون، فلا تحزن يا محمد واذكر يوم يبعثون في الآخرة، حيث إن لهم الجزاء العظيم، والعذاب الأليم.

- التعبير بالجمع (نبعث) للتعظيم؛ لأنه أمر عظيم لا يقدر عليه إلا العظيم سبحانه وتعالى.

- (نبعث) أصل البعث في اللغة: الإثارة، ويختلف معناه وفق السياق، ففي قوله تعالى (... والموتى يبعثهم الله...) (الأنعام: ٣٦) يكون معنى البعث: إحياء الموتى وإخراجهم من قبورهم وتسييرهم إلى المحشر.

وفي هذه الآية (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا) يكون معنى (نبعث) هو: نرسل يوم القيامة النبي ليشهد على قومه.

- (من كل أمة شهيدا) قدم الجار والمجرور (من كل أمة)؛ لأن المقصود أصالة في هذا السياق هو أن كل أمة سيشهد عليها، ولو قلنا في غير التنزيل "نبعث شهيدا من كل أمة " لصار المقصود أصالة من النص هو أن الشهيد سيكون متعددا بتعدد الأمم. وهذا ليس المقصود أصالة في هذه الآية، بل المقصود هو تسلية النبي بأن كل أمة سيشهد عليها وأمتك من ضمنهم، ولذا سيحاسب المكذبون على ما هم فيه، وليس المقصود هو الكلام على تعدد الشهداء، وأنهم أكثر من شهيد، وأن

=

=

عددهم بعدد الأمم.

- (شهيدا) شاهدا، وهو نبي كل قوم.

- ولكن الله لا يحتاج إلى معاون لإقامة الحجة على الكافرين، فلماذا الشهداء؟ الله أعلم بما يفعل وهو لا يسأل، ولكن فيما يبدو لنا أن الله سبحانه يشهد الأنبياء على أقوامهم؛ إكراما للأنبياء، وخزيا للكفار؛ بأن الذي كنتم تحتقرونه وتكفرون به وتستهزئون، إنما هو من ستكون شهادته سببا في دخولكم النار.

- (ثم لا يؤذن للذين كفروا) (ثم) حرف عطف، وهو للتراخي الرتبي لا الزمني، فأمر شهود نبيهم عليهم عظيم، والأعظم منه عدم السماح لهم أن يتكلموا فيعتذروا،؛ لأن النبي قد يشهد على قومه، ولكن إذا سمح للكفار أن يعتذروا ويسترضوا ربهم فلا مشكلة عندهم، ولا تشكل شهادة نبيهم عليهم خطرا؛ لأنهم في هذه الحالة سوف يرضون ربهم بالاعتذار وينتهي الأمر.

- (ولا هم يستعتبون) الواو للعطف، أي لا يؤذن لهم بالاعتذار، وأيضا فإنهم لا يسترضون.

- جاء النص بذكر الضمير المنفصل (هم) من باب التهديد لهم، فلو جاء النص " ولا يستعتبون " من دون ذكر (هم)، لدل على أن الذين لا يستعتبون هم الكفار؛ لأن الإظهار في سياق يكفي فيه الإضمار إنما يكون لتأكيد المعنى.

- (ولا هم يستعتبون) أي لا يسترضون، وهو من العتبى بمعنى الرضى، أي لا يسترضون بأي شيء، كإدخالهم الجنة، أو إعطائهم فرصة أخرى بالرجوع إلى الدنيا، أو غير ذلك.

وقال بعض أهل العلم: (يستعتبون) أي يطلب إليهم أن يرضوا ربهم إما بالقول وإما بطلب الرجوع إلى الدنيا ليعملوا صالحا.

ولكن كون معنى (يستعتبون) أي: يطلب رضاهم، أرجح من جهة السياق من

=

وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ (٨٥).

{وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا} كَفَرُوا {الْعَذَاب} النَّار {فَلَا يُخَفَّف عَنْهُمْ}

=

معنى: يطلب إليهم أن يرضوا ربهم؛ لأن قوله تعالى (ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون) يشتمل على أمرين اثنين:

الأول: (لا يؤذن للذين كفروا) أي بالاعتذار.

والثاني: (ولا هم يستعتبون) أي: ولا يطلب رضاهم.

ولكن لو قلنا: إن المعنى: لا يطلب إليهم أن يسترضوا ربهم، لكان إعادة لمعنى الجملة التي قبلها (لا يؤذن للذين كفروا) بالاعتذار، وعلى هذا يكون المعنى: لا يؤذن للكفار أن يعتذروا كي يرضوا ربهم، ولا يطلب إليهم أن يرضوا ربهم، وكلا الأمرين مفادهما الاعتذار.

أما لو كان المعنى (ولا هم يستعتبون) أي: ولا يطلب رضاهم، لكان السياق متوافقا، أي لا يسمح لهم بالاعتذار من جهتهم، ولا يرضون من جهة ربهم.

وأيضا من غير الصحيح أن يكون معنى (ولا هم يستعتبون): لا يطلب إليهم أن يسترضوا ربهم؛ لأن من لا يسمح له بالاعتذار لا يطلب منه الاعتذار، إذ لم يقبل اعتذارهم وقد كان من تلقاء أنفسهم، فكيف يطلب الاعتذار طلبا؟!!

- ولقائل أن يقول: كيف يرضيهم الله وهو سبحانه لم يسمح لهم بالاعتذار؟

أقول: عدم السماح بالاعتذار قد يوهم بعض الناس أنه بسبب أن الله راض عنهم ولا يريد اعتذارهم، ألا ترى - ولله المثل الأعلى - أن الابن قد يخطئ فيأتي ليعتذر لأبيه، فيشفق عليه الأب، فيقول له: لا أريد منك الاعتذار. وإنما كان ذلك شفقة من الأب ورحمة؛ لأنه سامح ابنه على ما كان منه، فحتى لا يظنن ظان أن عدم السماح للكفار إنما هو لرضى الله عنهم، جاء نفي إرضائهم أيضا.

الْعَذَاب {وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ} يُمْهَلُونَ عَنْهُ إذَا رَأَوْهُ(١).

(١) قوله تعالى: {وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ} [النحل: ٨٥]، أي:"وإذا شاهد الذين كفروا عذاب الله في الآخرة فلا يخفف عنهم منه شيء".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وإذا عاين الذين كذّبوك يا محمد، وجَحَدُوا نُبوّتك والأمم الذين كانوا على منهاج مشركي قومك عذاب الله، فلا ينجيهم من عذاب الله شيء، لأنهم لا يؤذن لهم، فيعتذرون، فيخفَّف عنهم العذاب بالعذر الذي يدعونه".

قال يحيى بن سلام: وإذا دخل الذين ظلموا العذاب، يعني المشركين، فلا يخفف عنهم} العذاب".

قال ابن كثير:"أي: لا يفتر عنهم ساعة واحدة ".

قال السمعاني:"{فلا يخفف عنهم} أي: لا يسهل عليهم".

قوله تعالى: {وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ} [النحل: ٨٥]، أي:"ولا يُمْهلون، ولا يؤخر عذابهم".

قال السمعاني:"أي: لا يمهلون".

قال الطبري:"يقول: ولا يُرْجَئُون بالعقاب، لأن وقت التوبة والإنابة قد فات، فليس ذلك وقتا لهما، وإنما هو وقت للجزاء على الأعمال، فلا ينظر بالعتاب ليعتب بالتوبة".

قال مقاتل:"يعني: ولا يناظر بهم فذلك قوله- سبحانه: {يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُم} [غافر: ٥٢] ".

قال يحيى بن سلام:"سألوا الله أن ينظرهم، أن يؤخرهم فيردهم إلى الدنيا حتى يتوبوا، فلم ينظرهم، أي فلم يؤخرهم".

قال السعدي:"يبادرهم العذاب الشديد الذي لا يخفف عنهم من غير إنظار ولا =

=

إمهال من حين يرونه لأنهم لا حساب عليهم لأنهم لا حسنات لهم وإنما تعد أعمالهم وتحصى ويوقفون عليها ويقرون بها ويفتضحون".

قال ابن كثير:"أي: لا يؤخر عنهم، بل يأخذهم سريعا من الموقف بلا حساب، فإنه إذا جيء بجهنم تقاد بسبعين ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك، فيشرف عُنُق منها على الخلائق، وتزفر زفرة لا يبقى أحد إلا جثا لركبتيه، فتقول: إني وكلت بكل جبار عنيد، الذي جعل مع الله إلهًا آخر، وبكذا وكذا وتذكر أصنافا من الناس، كما جاء في الحديث. ثم تنطوي عليهم وتتلقطهم من الموقف كما يتلقط الطائر الحب قال الله تعالى: {إِذَا رَأَتْهُم مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا} [الفرقان: ١٢ - ١٤]، وقال تعالى: {وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا} [الكهف: ٥٣]. وقال تعالى: {لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لا يَكُفُّونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ} [الأنبياء: ٣٩، ٤٠]".

عن أبي العالية في قوله: " {وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون}، قال: هذا، كقوله: {هَـٰذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ (٣٥) وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ} ".

* قوله (وإذا رأى) الواو للعطف، أي بعد الموقف العظيم في المحشر وما نال الكفار من الخزي، فإنهم إذا رأوا العذاب....

- (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب) جاء التعبير بـ (الذين ظلموا) مع أن الإضمار مفهوم " وإذا رأوا العذاب " لبيان سبب استحقاقهم العذاب؛ لأنهم ظالمون بشركهم وكفرهم.

=

وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ (٨٦).

{وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ} مِنْ الشَّيَاطِين وَغَيْرهَا {قَالُوا رَبّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا ندعوا} نَعْبُدهُمْ {مِنْ دُونك فَأَلْقَوْا إلَيْهِمْ الْقَوْل} أَيْ قَالُوا لَهُمْ {إنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ} فِي قَوْلكُمْ إنَّكُمْ عَبَدْتُمُونَا كَمَا فِي آيَة أُخْرَى {مَا كَانُوا إيَّانَا

=

- (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب) سألوا الله سبحانه وتعالى أن يخفف عنهم
- (فلا يخفف عنهم) "لا يخفف" خبر لمبتدأ محذوف تقديره "هو"، وجملة "فهو لا يخفف عنهم" جواب للشرط (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب).

وإنما قدر المبتدأ "هو"؛ لأن جواب الشرط حين يكون مضارعا، لم يحتج إلى فاء، كقوله تعالى (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر) (الحج: ٧٢)، ولكن يجوز اقتران الفعل المضارع بالفاء في جواب الشرط، وحينئذ يكون الفعل المضارع خبرا لمبتدأ محذوف، وعلى هذا فجواب الشرط جملة اسمية.

- (ولا هم ينظرون) الجملة معطوفة على ما قبلها، أي لا يخفف عن الكفار ما هم فيه من العذاب، وكذلك لا يؤخرون ولا يمهلون، بل العذاب قائم بهم دائم عليهم.
- الضمير المنفصل (هم) في قوله تعالى (ولا هم ينظرون) زيادة في تأكيد أن إمهال الكفار ممتنع، لأن الإظهار في سياق يكفي فيه الإضمار إنما يكون لتأكيد المعنى.
- الكفار لا يدركون خطورة نتيجة ما قاموا به إلا عندما يرون العذاب واقعا بهم، ومن لا يدرك خطورة عمله إلا عندما يرى النتائج فذلك أحمق.

يَعْبُدُونَ} سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ(١).

(١) قوله تعالى: {وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ} [النحل: ٨٦].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وإذا رأى المشركون بالله يوم القيامة ما كانوا يعبدون من دون الله من الآلهة والأوثان وغير ذلك".

قال الزجاج:"أي: لما رأى الذين أشركوا ما كانوا يشركون بالله غير نافعهم وجحدتهم

آلهتهم".

قال الزمخشري:"إن أرادوا بالشركاء آلهتهم، فمعنى شركاؤنا آلهتنا التي دعوناها شركاء. وإن أرادوا الشياطين، فلأنهم شركاؤهم في الكفر وقرناؤهم في الغى".

قال السعدي: أي:"يوم القيامة وعلموا بطلانها ولم يمكنهم الإنكار".

قوله تعالى: {قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِنْ دُونِكَ} [النحل: ٨٦]، أي:"قالوا: ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا نعبدهم مِن دونك".

قال الطبري:"قالوا: ربنا هؤلاء شركاؤنا في الكفر بك، والشركاء الذين كنا ندعوهم آلهة من دونك".

قوله تعالى: {فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ} [النحل: ٨٦]، أي:"فنطقَتِ الآلهة بتكذيب مَن عبدوها، وقالت: إنكم -أيها المشركون- لَكاذبون، حين جعلتمونا شركاء لله وعبدتمونا معه، فلم نأمركم بذلك، ولا زعمنا أننا مستحقون للألوهية، فاللوم عليكم".

قال الطبري:"يقول: قالوا لهم: إنكم لكاذبون أيها المشركين، ما كنا ندعوكم إلى عبادتنا".

عن مجاهد: {فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ}، قال: حدّثوهم".

قال السعدي:"أي: ردت عليهم شركاؤهم قولهم، فقالت لهم: {إنكم لكاذبون}
=

=

حيث جعلتمونا شركاء لله، وعبدتمونا معه فلم نأمركم بذلك، ولا زعمنا أن فينا استحقاقا للألوهية فاللوم عليكم".

وفي قوله تعالى: {فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ} [النحل: ٨٦]، وجهان:

أحدهما: أن هذا قول «الأصنام»، يقولون للمشركين: إنكم لكاذبون، يعني: في أنا دعوناكم إلى عبادتنا، أو في قولكم: إن هؤلاء آلهة، أو في قولكم: إنا نستحق العبادة.

الثاني: أن الملائكة يقولون: إنكم لكاذبون.

قال السمعاني: "الأول أظهر".

قال الزمخشري:"فإن قلت: لم قالوا: {إنكم لكاذبون}، وكانوا يعبدونهم على الصحة؟

قلت: لما كانوا غير راضين بعبادتهم فكأن عبادتهم لم تكن عبادة. والدليل عليه قول الملائكة كانوا يعبدون الجن يعنون أن الجن كانوا راضين بعبادتهم لا نحن، فهم المعبودون دوننا. أو كذبوهم في تسميتهم شركاء وآلهة تنزيها لله من الشريك. وإن أريد بالشركاء الشياطين، جاز أن يكون «كاذبين» في قولهم إنكم لكاذبون كما يقول الشيطان: {إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ} [إبراهيم: ٢٢]".

* قوله (وإذا) الواو للعطف، أي: ومن الفظائع التي ستقع للمشركين أن يتبرأ منهم المعبودون. و(إذا) ظرف للزمن المستقبل متضمن معنى الشرط، وجوابه (قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك).

- ذكر قوله تعالى (الذين أشركوا) في قوله تعالى (وإذا رأى الذين أشركوا) ولم يكتف بالضمير العائد على ما في الآية السابقة؛ لأن الإظهار في موضع الإضمار لتأكيد المعنى.

وثانيا: فإن المذكور في الآية السابقة (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف

=

=

عنهم ولا هم ينظرون (٨٥)) هم (الذين ظلموا)، وذكرهم في سياق استحقاق العذاب مناسب؛ لأن للظلم صورا كثيرة؛ ولأجل هذه الصور الكثيرة استحق الظالمون العذاب، بينما هذه الآية تتكلم عن تبرؤ المعبودين ممن أشرك مع الله وعبدهم، ولذا ناسب وصفهم بـ (الذين أشركوا)؛ لأن الشرك نوع من الظلم، فذكر الجانب الأخص في التعبير.

- (شركاءهم) أي الذين عبدهم الكفار دون الله سبحانه وتعالى، وأضيفوا إلى الكفار؛ لأنهم اتخذوهم شركاء من تلقاء أنفسهم ولم يأمرهم الله بهذا، وليس لأنهم شركاء حقيقيون.

- (قالوا) أي: المشركون (ربنا هؤلاء شركاؤنا)، وهذا القول إنما يقوله المشركون عندما يرون شركاءهم؛ ظنا منهم أن يعفو الله سبحانه عنهم ويحول العذاب إلى الشركاء، أو أن يخفف عنهم العذاب، ويقسمه بينهم وبين شركائهم.

قال ابن الجوزي: فان قيل: فهذا معلوم عند الله تعالى، فما فائدة قولهم: «هؤلاء شركاؤنا» ؟ فعنه جوابان:

أحدهما: أنهم لما كتموا الشرك في قولهم: والله ما كنا مشركين، عاقبهم الله تعالى باصمات ألسنتهم، وإنطاق جوارحهم، فقالوا عند معاينة آلهتهم: ربنا هؤلاء شركاؤنا أي: قد أقررنا بعد الجحد، وصدقنا بعد الكذب، التماسا للرحمة، وفرارا من الغضب، وكأن هذا القول منهم على وجه الاعتراف بالذنب، لا على وجه إعلام من لا يعلم.

والثاني: أنهم لما عاينوا عظم غضب الله تعالى قالوا: هؤلاء شركاؤنا، تقدير أن يعود عليهم من هذا القول روح، وأن تلزم الأصنام إجرامهم، أو بعض ذنوبهم إذ كانوا يدعون لها العقل والتمييز، فأجابتهم الأصنام بما حسم طمعهم ا.هـ

- (ربنا): منادى منصوب، أي: يا ربنا، والدعاء بـ (ربنا) لما لكلمة "الرب" من

=

=

معاني الرعاية واللطف.

- (شركاؤنا) أي الذين عبدهم المشركون من دون الله، وأضيف الشركاء إلى الكفار؛ لأنهم هم من اتخذهم من دون الله من تلقاء أنفسهم.

- (الذين كنا ندعو من دونك) (الذين) نعت للشركاء، أي صفة هؤلاء الشركاء هم (الذين).

- جاء التعبير عن الأصنام وغيرهم من الشركاء بصيغة جمع العقلاء (هؤلاء) (الذين)؛ لأن المشركين اعتقدوا أنهم عقلاء، أو لأن فيهم من هو من جنس العقلاء، فعبر عنهم تغليبا.

- (ندعو) أي نعبد، وجاء التعبير بالدعاء لأنه من أبرز أنواع العبادة، ولذا جاء حديث النبي ﷺ دالا على هذا المعنى (إن الدعاء هو العبادة، ثم قرأ (ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) (غافر:٦٠) وهو حديث صحيح، رواه (أحمد: ١٧٦٢٩) (الترمذي: ٢٨٩٥) (أبو داود: ١٢٦٤) (ابن ماجه: ٣٨١٨).

- (فألقوا) أي الشركاء هم من ألقى القول، والفاء للتعقيب؛ للدلالة على سرعة الرد، وعبر عن الشركاء بجمع العقلاء مشاكلة لما يعتقده الكفار، أو لأن فيهم من هو من جنس العقلاء، فعبر عنهم تغليبا.

- (فألقوا) أي قالوا لهم، وألقيت إليه كذا، أي قلت له كذا.

- ما دلالة كلمة (ألقوا) في قوله تعالى (فألقوا إليهم القول)؟

بعد التتبع لتصاريف مادة " لقي" في القرآن، والوقوف على معانيها في المعاجم، والنظر في دلالة الإلقاء مع القول، وجدت أن لمادة "لقي" ثلاثة معان ذكرها ابن فارس في (مقاييس اللغة)، منها: النبذ والطرح، وهو المعنى المتفرع عنه في هذه الآية، أي أنهم ردوا بقوة ووضوح، كأن القول شيء يطرح على من أمامه، وهذا

=

وَأَلْقَوْا إِلَى اللهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٨٧).

{وَأَلْقَوْا إِلَى الله يَوْمَئِذٍ السَّلَم} أَيْ اسْتَسْلَمُوا لِحُكْمِهِ {وَضَلَّ} غَابَ {عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ} مِنْ أَنَّ آلِهَتهمْ تَشْفَع لَهُمْ[1].

=

يبين قوة القول وأنه ذو شأن.

ويأتي الإلقاء مع غير القول على سبيل المثال: (يلقون السمع وأكثرهم كاذبون) (الشعراء:٢٢٣) (أو ألقى السمع وهو شهيد) (ق: ٣٧) (وألقيت عليك محبة مني) (طه: ٣٩) (تلقون إليهم بالمودة) (الممتحنة: ١) (وألقوا إلى الله يومئذ السلم) (النحل: ٨٧)

وتجتمع المعاني من ناحية الأصل، ولكن السياق يوجه المعنى توجيها يتوافق معه، ليبرز المعنى بلون مختلف مع اتحاده مع أصله من ناحية المادة المكونة.

- وجملة (إنكم لكاذبون) تفسيرية للقول الملقى، أي قال الشركاء للمشركين (إنكم لكاذبون) بدعواكم أننا شركاؤكم، بل هذه أسطورة أنشأتموها وحدكم، وليس لنا فيها أي شأن.

واكد القول بتأكيدين، الأول: إن (إنكم)، والثاني: اللام المزحلقة (لكاذبون).

(١) قوله تعالى: {وَأَلْقَوْا إِلَى اللهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ} [النحل: ٨٧].

قال الواحدي:"استسلموا لحكم الله تعالى".

قال الطبري:"استسلموا يومئذ وذَلُّوا لحكمه فيهم، ولم تغن عنهم آلهتهم التي كانوا يدعون في الدنيا من دون الله، وتبرأت منهم، ولا قومهم، ولا عشائرهُم الذين كانوا في الدنيا يدافعون عنهم، والعرب تقول: ألقيت إليه كذا، تعني: بذلك قلت له".

قال قتادة:"يقول: ذلوا واستسلموا يومئذ".

قال السعدي:"فحينئذ استسلموا لله، وخضعوا لحكمه وعلموا إنهم مستحقون

=

=

للعذاب".

قال الزمخشري:"إلقاء السلم: الاستسلام لأمر الله وحكمه بعد الإباء والاستكبار في الدنيا".

قوله تعالى: {وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ} [النحل:]، أي:"وغاب عنهم ما كانوا يختلقونه من الأكاذيب، وأن آلهتهم تشفع لهم".

قال مقاتل:"يعني: يعبدون في الدنيا من الآلهة".

قال الواحدي:"بطل ما كانوا يأملون من أنَّ آلهتهم تشفع لهم".

قال الطبري:"يقول: وأخطأهم من آلهتهم ما كانوا يأملون من الشفاعة عند الله بالنجاة".

قال الزمخشري:"وبطل عنهم ما كانوا يفترون من أن لله شركاء، وأنهم ينصرونهم ويشفعون لهم حين كذبوهم وتبرؤا منهم".

قال ابن كثير:"أي: ذهب واضمحل ما كانوا يعبدونه افتراء على الله فلا ناصر لهم ولا معين ولا مجيز".

قال يحيى بن سلام:"عبادتهم إياهم في الدنيا افتراء على الله وهو الكذب".

قال السعدي:"فدخلوا النار وقد امتلأت قلوبهم من مقت أنفسهم ومن حمد ربهم وأنه لم يعاقبهم إلا بما كسبوا".

* قوله (وألقوا) الواو للعطف، أي بعد أن كذب المعبودون من دون الله المشركين، ألقى المشركون الاستسلام والخضوع.

- (يومئذ) تعريض بهم أنهم لم يكونوا منقادين لحكم الله في الحياة الدنيا.

- (السلم) الاستسلام، وأصل مادة "سلم" من الصحة والعافية، وهذا ما قاله ابن فارس في (مقاييس اللغة)، والاستسلام هو طلب العافية عن طريق الانقياد.

- ما دلالة (ألقوا) في قوله تعالى (وألقوا إلى الله يومئذ السلم)؟

=

=

أصل معنى الإلقاء – هنا – هو الطرح والنبذ، والمقصود به كمال الذل، فهم لم يستسلموا فحسب، بل كأن استسلامهم شيء محسوس أظهروه وزيادة في إظهاره ألقوه إلى خصومهم، كالذي يستسلم ومعه سلاحه، فإنه يستسلم ويلقي سلاحه أرضا؛ إتماما لاستسلامه.

– (وضل عنهم) ضل أي ضاع، أي أنه غاب عنهم فلم يجدوه، ولكن من هذا الذي غاب عنهم فلم يجدوه؟

إنه الذي (كانوا يفترون)، فـ (ما) في قوله تعالى (ما كانوا يفترون) اسم موصول في محل رفع فاعل.

– (يفترون) أي يدعون الكذب، وهذا الادعاء متعمد، لأن أصل الافتراء "القطع"، فهم يفترون على الله الكذب، أي يقطعون به، وليس مجرد تكذيب في سياق التفكير والبحث عن الحق.

والافتراء يستعمل في التعبير عن الكذب، ولكنه ليس هو الكذب، بل استعمل فيه، وانظر إلى قوله تعالى (انظر كيف يفترون على الله الكذب) (النساء:٥٠) (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) (المائدة: ١٠٣) وغير ذلك من الآيات.

ووجه الشاهد أن الافتراء استعمل في الكذب، ولكنه ليس الكذب؛ لأنهم يفترون الكذب، والافتراء في أصله هو القطع.

– (ما كانوا يفترون) أقوى في الدلالة من " ما يفترون "؛ لما تعنيه "كان" من الوجود، للتنبيه على أنه قد وقع حقا.

وافتراء الكفار يدور حول قولهم: إن لله شركاء، وما يترتب عليه من نصرتهم للمشركين. ألا ساء ما يفترون!!

– الآية مكونة من قسمين، الأول: (وألقوا إلى الله يومئذ السلم)، والقسم الثاني: (وضل عنهم ما كانوا يفترون) ولكن لماذا جاء هذا الترتيب وليس العكس؟

=

الَّـذِينَ كَفَـرُوا وَصَـدُّوا عَـنْ سَـبِيلِ اللهِ زِدْنَـاهُمْ عَـذَابًا فَـوْقَ الْعَـذَابِ بِمَـا كَـانُوا يُفْسِدُونَ (٨٨).

{الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا} النَّاس {عَنْ سَبِيل الله} دِينه {زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْق الْعَذَاب} الَّذِي اسْتَحَقُّوهُ بكفرهم قال بن مَسْعُود عَقَارِب أَنْيَابهَا كَالنَّخْلِ الطِّوَال {بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ} بِصَدِّهِمْ النَّاس عَنْ الْإِيمَان[1].

=

جاءت الآية وفق هذا الترتيب تنبيها على مصيرهم بعد الاستسلام، أي أن الكفار ذلوا وخضعوا واستسلموا، وحتى يخمد كل بصيص أمل في أذهان الكفار، جاء ختم الآية ببيان أن معتقداتهم إنما هي خرافة، وأن أحدا لن ينفعهم، فهم لا أمل لهم البتة.

(١) قوله تعالى: {الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ} [النحل: ٨٨].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: الذين جحدوا يا محمد نبوّتك وكذّبوك فيما جئتهم به من عند ربك، وصَدُّوا عن الإيمان بالله وبرسوله، ومن أراده".

قوله تعالى: {زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ} [النحل: ٨٨]، أي:"زدناهم عذابا على كفرهم وعذابًا على صدِّهم الناس عن اتباع الحق".

قال الطبري:"زدناهم عذابًا يوم القيامة في جهنم فوق العذاب الذي هم فيه قبل أن يزادوه. وقيل: تلك الزيادة التي وعدهم الله أن يزيدهموها عقارب وحيات".

قال القرطبي:"قيل: المعنى: يخرجون من النار إلى الزمهرير فيبادرون من شدة برده إلى النار. وقيل: المعنى زدنا القادة عذابا فوق السفلة، فأحد العذابين على كفرهم والعذاب الآخر على صدهم".

عن عبد الله:"{زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ}، قال: عقارب لها أنياب كالنخل".

وفي رواية:"زيدوا عقارب لها أنياب كالنخل الطوال".

=

=

وفي رواية:"أفاعيَ في النار".
عن عبيد بن عمير، قال: "إن لجهنم جبابا فيها حيات أمثال البخت وعقارب أمثال البغال الدهم، يستغيث أهل النار إلى تلك الجِباب أو الساحل، فتثب إليهم فتأخذ بشِفاههم وشفارهم إلى أقدامهم، فيستغيثون منها إلى النار، فيقولون: النارَ النارَ، فتتبعهم حتى تجد حرّها فترجع، قال: وهي في أسراب".
عن ابن عباس في قوله: " {زدناهم عذابا فوق العذاب}، قال: خمسة أنهار من نار صبها الله عليهم، يعذبون ببعضها بالليل وببعضها بالنهار".
عن مالك بن الحارث قال: "إذا طرح الرجل في النار هوى فيها، فإذا إنتهى إلى بعض أبوابها قيل: مكانك حتى تتحف، فيسقى كأسا من سم الأساود والعقارب، فيتميز الجلد على حدة والشعر على حدة والعصب على حدة والعروق على حدة".
قال سهل بن عبد الله:"حكى جابر بن عبد الله رَضِّيَاللَّهُ عَنْهُ أنه سأل النبي ﷺ عن هذه الزيادة ما هي، فقال له رسول الله ﷺ: «الزيادة خمسة أنهار تخرج من تحت العرش على رؤوس أهل النار الجاحدين بالله ورسوله، ثلاثة أنهار على مقدار الليل ونهران على مقدار النهار تجري نارا أبدا ما داموا فيها».
وقال القرطبي في هذا الموضوع:"هذا الباب يدلك على أن كفر من كفر فقط، ليس ككفر من طغى وكفر وتمرد وعصى، ولا شك أن الكفار في عذاب جهنم متفاوتون كما قد علم من الكتاب والسنة، ولأنا نعلم على القطع والثبات أنه ليس عذاب من قتل الأنبياء والمسلمين وفتك فيهم وأفسد في الأرض وكفر، مساويًا لعذاب من كفر فقط وأحسن للأنبياء والمسلمين، ألا ترى أبا طالب كيف أخرجه النبي ﷺ إلى ضحضاح لنصرته إياه، وذبّه عنه وإحسانه إليه؟ وحديث مسلم عن سمرة يصح أن يكون في الكفار بدليل حديث أبي طالب، ويصح أن يكون فيمن يعذب

=

=

من الموحدين ".

قوله تعالى: {بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ} [النحل: ٨٨]، أي:"وهذا بسبب تعمُّدهم الإفساد وإضلال العباد بالكفر والمعصية".

قال القرطبي: أي:"في الدنيا من الكفر والمعصية".

قال الطبري:"يقول: زدناهم ذلك العذاب على ما بهم من العذاب بما كانوا يفسدون، بما كانوا في الدنيا يعصُون الله، ويأمرون عباده بمعصيته، فذلك كان إفسادهم، اللهم إنا نسألك العافية يا مالك الدنيا والآخرة الباقية".

* قوله (الذين) الاسم الموصول يدل على العموم، وإن كانت السورة مكية، والآية نزلت بخصوص كفار مكة تسلية للنبي ﷺ، إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولذا يندرج تحت هذا اللفظ العام (الذين) كل من كفر وصد عن سبيل الله، مهما يكن جنسه أو جنسيته أو موطنه أو زمنه.

- ما دلالة البدء بالاسم الموصول (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله..) وليس الفعل "زدنا الذين كفروا وصدوا... "؟

البدء بالفعل "زدنا الذين كفروا وصدوا... " يدل على زيادة العذاب لمن كفر وصد عن سبيل الله، بينما البدء بالاسم الموصول (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون) يدل - أيضا - على زيادة العذاب لمن كفر وصد عن سبيل الله، ولكن فيه تنبيه على فئة جمعت بين الكفر والصد عن سبيل الله، والتنبيه على فئة ما في مقام بيان خزيهم، إنما هو زيادة في خزي هذه الفئة، والتنبيه على فئة ما في مقام المدح، إنما هو زيادة في المدح.

ولتقريب الصورة أضرب مثلا من أمثلة أثر التقديم والتأخير على المعنى، فهنالك فرق بين قولي: أكرمت زيدا. وبين قولي: زيد أكرمته. ففي الأولى "أكرمت زيدا"حصل التنبيه على الإكرام بداية، بينما في الثانية "زيد أكرمته" حصل التنبيه

=

=

على زيد المكرم بداية.

- (كفروا وصدوا عن سبيل الله) من الكفار من وقع في جريمة واحدة، وهي الكفر فقط، ولكن العناصر النشطة عند الكفار وقعوا في جريمتين، الأولى: الكفر، والثانية: الصد عن سبيل الله، ولأنهم وقعوا في جريمتين اثنتين، وقع عليهم عذابان اثنان.

- (وصدوا) قيل: إن "صد" في الآية فعل لازم غير متعد، صدوا صدودا، أي: أعرضوا، وهذا غير صحيح، لأن الكفر إنما هو إعراض، وإنما استحقوا العذابين لأنهم كفروا أولا، وصدوا غيرهم ثانيا، فـ"صد" في الآية إنما هو فعل متعد، أي: صدوا الناس عن سبيل الله، يقال: صده عن الأمر يصده صدا.

- (وصدوا) قد يقول قائل: إن معنى "الصد" هو: "المنع"؛ لأن المنع هو: أن تحول بين الرجل وبين ما يريد، وهو خلاف الإعطاء.

فيقال له: أصبت ولكن ليس كل المعنى، فـ"الصد" هو: المنع، وزد عليه "الصرف" أيضا، ومعنى: صرف القوم فانصرفوا، أي: أرجعهم فرجعوا، إذن فـ"الصرف" يكون بالتوجيه لشيء آخر.

- (عن سبيل الله) السبيل: الطريق الذي فيه سهولة، يذكر ويؤنث، و(سبيل الله) الطريق الموصلة إلى الله سبحانه وتعالى، وهي دينه.

ويحدد معنى (سبيل الله) في السياق القرآني بالقرائن الدالة على نوعه، فعند ذكر القتل أو القتال مع (سبيل الله) فإنما هو الجهاد، وهكذا، ولولا الخوف من أن يخرج الكلام عن مقصوده، لعرضت كل الآيات التي ورد فيها ذكر (سبيل الله)، وبينت المعنى في كل موطن.

- (وصدوا عن سبيل الله) والكفار إذ يعادون دين الله فهم يمنعون الناس من الالتزام به، وزيادة على هذا يردونهم إلى غير الإسلام، يردونهم إلى العلمانية

=

=

والاشتراكية والديمقراطية وغير ذلك من الضلال الذي لم ينزل الله به سلطانا، وهذا المنع للناس وهذا الصرف إنما هو ما تعبر عنه كلمة " الصد".

- ولكن لماذا ذكرت جريمة الكفر أولا ثم جريمة الصد عن سبيل الله (كفروا وصدوا)؟

ذكرت جريمة الكفر أولا ثم جريمة الصد عن سبيل الله؛ لأن وجود الكفر في الواقع يكون أولا ثم الصد، فذكر السبب ثم المسبب.

- (زدناهم) الـ"نا" للتعظيم؛ لأن أمر زيادة العذاب في الآخرة لا يكون إلا للعظيم سبحانه وتعالى.

- لماذا جاء التعبير بصيغة الماضي (زدناهم) مع أن الزيادة إنما تكون في الآخرة؟

جاء التعبير بصيغة الماضي (زدناهم) من باب التعبير عن المستقبل بالماضي دلالة على تحقق وقوعه، وأمثاله في القرآن كثير، وأذكر ما ذكرت في تفسير أول كلمة في سورة النحل (أتى)، حيث جاء التعبير بالماضي (أتى) في قوله تعالى) أتى أمر الله (وذلك لأن وضع الماضي موضع المستقبل دلالة على قرب الوقوع وعلى تأكده، كقوله تعالى:) ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة (الأعراف:٤٤) وقوله) ونفخ في الصور (الكهف:١٠٠) فالفعل "نادى" و"ونفخ" فعلان ماضيان يتحدثان عن أمور مستقبلية؛ للدلالة على تحقق الفعل المستقبلي كأنه وقع.

- (عذابا فوق العذاب) وهذا العذاب كله في الآخرة، لأن العذاب الأول نكرة (عذابا)؛ لأنه لم يكن خاطرا في الذهن، والعذاب الثاني معرف بالألف واللام؛ لأنه معروف في الذهن لكثرة وروده في القرآن الكريم؛ ولأنه وارد في السياق قبل عدة آيات (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون) (٨٥).

قال ابن الجوزي: وفي صفة هذا العذاب الذي زيدوا أربعة أقوال: أحدها: أنها عقارب كأمثال النخل الطوال، رواه مسروق عن ابن مسعود. والثاني: أنها حيات

=

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَـؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (٨٩).

{وَ} اذْكُر {يَوْم نَبْعَث فِي كُلّ أُمَّة شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسهمْ} وَهُوَ نَبِيّهمْ {وَجِئْنَا بِك} يَا مُحَمَّد {شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ} أَيْ قَوْمك {وَنَزَّلْنَا عَلَيْك الْكِتَاب} الْقُرْآن {تِبْيَانًا} بَيَانًا {لِكُلِّ شَيْء} يَحْتَاج إلَيْهِ النَّاس مِنْ أَمْر الشَّرِيعَة {وَهُدًى} مِنْ الضَّلَالَة {وَرَحْمَة وَبُشْرَى} بِالْجَنَّةِ {للمسلمين} الموحدين[1].

=

كأمثال الفيلة، وعقارب كأمثال البغال، رواه زر عن ابن مسعود. والثالث: أنها خمسة أنهار من صفر «٢» مذاب تسيل من تحت العرش يعذبون بها، ثلاثة على مقدار الليل، واثنان على مقدار النهار، قاله ابن عباس. والرابع: أنه الزمهرير، ذكره ابن الأنباري. قال الزجاج: يخرجون من حر الزمهرير، فيتبادرون من شدة برده إلى النار ا.هـ

- (بما كانوا يفسدون) الباء للسببية، أي بسبب إفسادهم استحقوا زيادة العذاب، و"ما" مصدرية، " ما يفسدون" معناها: إفسادهم.

ودلالة (كانوا) هي التأكيد على وقوع الإفساد منهم؛ لما تعنيه "كان" من الوجود.

- الصد عن سبيل الله إفساد في الأرض، ولكن أصحابه يدعون الإصلاح (وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون (١١) ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون (١٢)) (البقرة).

(١) قوله تعالى: {وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَـؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ} [النحل: ٨٩]

قال القرطبي:"وهم الأنبياء شهداء على أممهم يوم القيامة بأنهم قد بلغوا الرسالة

=

=

ودعوهم إلى الإيمان، في كل زمان شهيد وإن لم يكن نبيا، وفيهم قولان:

أحدهما- أنهم أئمة الهدى الذين هم خلفاء الأنبياء.

الثاني- أنهم العلماء الذين حفظ الله بهم شرائع أنبيائه.

ثم قال القرطبي: فعلى هذا لم تكن فترة إلا وفيها من يوحد الله، كقس بن ساعدة، وزيد بن عمرو ابن نفيل الذي قال فيه النبي ﷺ:"يبعث أمة وحده"، وسطيح، وورقة ابن نوفل الذي قال فيه النبي ﷺ:"رأيته ينغمس في أنهار الجنة". فهؤلاء ومن كان مثلهم حجة على أهل زمانهم وشهيد عليهم. والله أعلم".

قوله تعالى: {وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ} [النحل: ٨٩]، أي:"وجئنا بك -أيها الرسول- شهيدًا على أمتك".

قال ابن عباس:"الشاهد نبي الله، قال الله تعالى: {فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا} ".

قال الزجاج:"أي: نأتي بكل نبي أمة يشهد عليها ولها".

قال ابن جريج:"{وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا}، قال: كان النبي ﷺ إذا أتى عليها فاضت عيناه".

وعن عكرمة:"في قوله: {وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ} [سورة البروج: ٣]، قال: الشاهد محمد، والمشهود يوم الجمعة. فذلك قوله: " {فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا} ".

قال الفراء:"إن كل نبي يأتي يوم القيامة فيقول: بلغت، فتقول أمته: لا، فيكذبون الأنبياء، ثم يجاء بأمة محمد ﷺ فيصدقون الأنبياء ونبيهم، ثم يأتي النبي ﷺ فيصدق أمته، فذلك قوله تبارك وتعالى: لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا، ومنه قول الله: {فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد [وجئنا بك على هؤلاء شهيدا]} ".

=

=

قال السدي:"إن النبيين يأتون يوم القيامة، منهم من أسلم معه من قومه الواحدُ والاثنان والعَشَرة، وأقلُّ وأكثر من ذلك، حتى يُؤتى بقوم لوط ﷺ، لم يؤمن معه إلا ابنتاه، فيقال لهم: هل بلَّغتم ما أرسلتُمْ به؟ فيقولون: نعم. فيقال: من يشهد، فيقولون: أمة محمد ﷺ! فيقال لهم: اشهدوا، إنّ الرسل أودعوا عندكم شهادة، فبم تشهدون؟ فيقولون: ربنا نَشهد أنهم قد بلغوا كما شهدوا في الدنيا بالتبليغ. فيقال: من يشهد على ذلك؟ فيقولون: محمد ﷺ. فيدعى محمد عليه السلام، فيشهدُ أن أمته قد صدَّقوا، وأنّ الرسل قد بلَّغوا، فذلك قوله: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} [سورة البقرة: ١٤٣] ".

قال السمعاني:"واختلفوا في أن النبي هل يشهد على من لم يره؟ منهم من قال: إنما يشهد على من رآه، والصحيح: أنه يشهد على الكل، على من رأى، وعلى من لم ير".

قال البغوي:"شاهدا يشهد على جميع الأمة، على من رآه ومن لم يره".

قوله تعالى: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ} [النحل: ٨٩]، أي:"وقد نَزَّلْنا عليك القرآن توضيحًا لكل أمر يحتاج إلى بيان، كأحكام الحلال والحرام، والثواب والعقاب، وغير ذلك".

قال مقاتل:"من أمره، ونهيه، ووعده، ووعيده، وخبر الأمم الخالية".

قال ابن مسعود:"إن الله أنزل في هذا الكتاب تبيانا لكل شيء، ولقد علمنا بعضا مما بين لنا في القرآن. ثم تلا: {ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء}، قال: بالسنة".

قوله تعالى: {وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ} [النحل: ٨٩]، أي:"وليكون هداية من الضلال، ورحمة لمن صدَّق وعمل به، وبشارة طيبة للمؤمنين بحسن

=

=

مصيرهم".

قال مقاتل:"وهذا القرآن {وهدى}، من الضلالة، {ورحمة}، من العذاب لمن عمل به {وبشرى}، يعني: ما فيه من الثواب {للمسلمين}، يعني: المخلصين".

* قال كثير من أهل التفسير: هذه الآية تكرير لقوله تعالى (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون) (النحل: ٨٤)، وقالوا: هذا التكرير لتأكيد التهديد.

ولكن قوله تعالى (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون) (النحل: ٨٤) جاء في سياق تسلية النبي -ﷺ- بما سوف يحل بالكفار المكذبين من شهادة أنبيائهم عليهم، وبما سوف يلاقيهم من العذاب، وفق ما سبق بيانه في محله، بينما قوله تعالى (ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء....) (٨٩) هو تشريف للنبي ﷺ بما له من مقام الشهادة، تسلية للنبي ﷺ.

وأما قوله تعالى (ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم) ففيه زيادة في المعاني عن الآية (٨٤)، وهو أيضا توطئة لذكر شهادة النبي ﷺ، ولما جاء من تخصيص الأنبياء عليهم السلام بالبعث (نبعث)، والنبي ﷺ بـ (وجئنا بك).

- الواو (ويوم نبعث) استئنافية، و(يوم) مفعول به لفعل محذوف تقديره: اذكر، أو: خوفهم.

وتقدير الفعل بـ "اذكر" أنسب في السياق؛ لأن السياق سياق تسلية للنبي ﷺ، وتقدير الفعل بـ "خوفهم" فإنما يكون في سياق الإرشاد والأمر لا في سياق التسلية.

- (نبعث) النون للتعظيم؛ لأن هذا الأمر عظيم لا يقدر عليه إلا العظيم سبحانه وتعالى.

=

=

- (نبعث) أصل البعث في اللغة: الإثارة، ويختلف معناه وفق السياق، ففي قوله تعالى (... والموتى يبعثهم الله...) (الأنعام: ٣٦) يكون معنى البعث: إحياء الموتى وإخراجهم من قبورهم وتسييرهم إلى المحشر.

وفي هذه الآية (ويوم نبعث في كل أمة شهيدا) يكون معنى (نبعث) هو: نرسل يوم القيامة النبي ليشهد على قومه.

- جاء النص (نبعث في كل أمة شهيدا) (نبعث في)، بينما جاء النص في الآية (النحل: ٨٤) (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا...) (نبعث من) وليس "في"، فما الفرق بين النصين؟

لقد بحثت فيما كتب فلم أجد - وفق جهدي - إلا من قال: ليوجد التفنن بين المكررين تجديدا لنشاط السامعين. ومنهم من قال: إن "في" بمعنى "من".

ولكن هنالك فرق بين "من" و"في"، أما أن الحروف يقوم بعضها مكان بعض دون معنى زائد لهذا الاستخدام، هو مما لا يصح؛ لأن كل حرف جاء لأداء معنى، فلا يكون قيام حرف مكان حرف ولا كلمة مكان كلمة إلا لمعنى زائد، عرفه من عرفه، وجهله من جهله.

فالبعث في قوله تعالى (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا....) (النحل: ٨٤) هو بمعنى "جئنا" كقوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد...) (النساء:٤١) وكمعنى "نزعنا" (ونزعنا من كل أمة شهيدا...) (القصص: ٧٥)؛ لأن أصل البعث الإثارة.

و قوله تعالى (ويوم نبعث في كل أمة شهيدا) معناه أن الله يرسل النبي ليكون مقامه في قومه شاهدا عليهم.

أما لماذا استخدم هنا حرف "من" وهنا حرف "في" فبيانه ما يلي:

استخدم حرف "من" في قوله تعالى (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا....) (النحل:

=

=

٨٤) للدلالة على أن النبي هو من القوم، أي: من أنفسهم، أما في قوله تعالى (ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم) فلا حاجة لاستخدام حرف "من" ليدل على أن النبي من القوم، لقوله تعالى (من أنفسهم) مما أغنى عن حرف "من".

ولو قلنا في غير التنزيل " ويبعث الله من كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم" لكان معناه " يبعث الله منهم شهيدا منهم" وهذا ليس من البلاغة.

ف"في" لا تغني عن "من"، قال تعالى (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) ((البقرة: ١٢٩) فمبعث الرسول فيهم لا يعني أنه منهم؛ لأن معنى (منهم) أي: من أنفسهم.

- (شهيدا) أي من يشهد على الأمم، فالشهداء في هذا السياق هم الأنبياء، ولا يدخل فيهم الملائكة؛ لقوله تعالى (شهيدا عليهم من أنفسهم) والملائكة ليست من جنس الأمم المشهود عليها.

- ما الفرق بين " الشاهد" والشهيد"؟

الشاهد اسم فاعل، والشهيد صفة مشبهة، وتدل الصفة المشبهة على الثبوت، أكثر مما يدل عليه اسم الفاعل، والتعبير عن النبي الذي يشهد على قومه بـ(الشهيد)؛ للدلالة على أنه لا يمارس الشهادة فحسب، بل الشهادة وصف ثابت له.

- قيل: إن المقصود بالشهيد هو أعضاء الإنسان التي ينطقها الله تعالى.

وهذا قول ضعيف؛ لأن قوله تعالى (وجئنا بك شهيدا على هؤلاء) يبين أن المعنى هو: يبعث الله نبيا في كل أمة ليشهد عليها، وأنت يا محمد ستكون شهيدا على هؤلاء الكفار.

ولو كان المقصود بـ(شهيدا) أعضاء البشر، لكان المعنى: ونجعل أعضاء البشر شهداء على كل البشر، ونجعلك أنت شهيدا على هؤلاء.

فانظر - بارك الله فيك - إلى ركاكة المعنى الذي يحفظ عنه كلام البشر، فما بالك

=

=

بكلام رب العالمين؟!

- (من أنفسهم) فهم ليسوا ملائكة وليسوا خلقا آخر، بل هم منكم يعرفونكم، ويعرفون أحوالكم وأخباركم وأفعالكم وكل شيء عنكم.

- (وجئنا) الواو للعطف، فالنبي ﷺ سيشهد على أمته كما يشهد الأنبياء على أممهم.

- والـ"نا" في (وجئنا) للتعظيم، فالمجيء بالنبي ﷺ أمر عظيم لا يقدر عليه إلا العظيم سبحانه وتعالى.

- ولكن لماذا جاء الفعل (نبعث) مضارعا والفعل (جئنا) ماضيا؟

هذه الآية تسلية للنبي ﷺ، ولذا كانت الآية إبرازا لشرف النبي ﷺ في الآخرة، فجاء الفعل الخاص بالأنبياء (نبعث)، والخاص بالنبي ﷺ (جئنا)، لأن فعل "بعث" لا يدل بمجرده إلا على الإرسال والإثارة دون الوصول، بينما الفعل "جاء" يدل على الوصول، فنقول: بعثت زيدا إلى السوق. وهذا البعث لا يدل على الوصول بمجرده إلا بوجود قرينة دالة على وصول زيد إلى السوق، أما قولنا: جاء زيد السوق. يعني أنه وصل.

ولذا ما سبق من أن البعث لا يلزم منه الوصول، والمجيء يلزم منه الوصول، فتخصيص المجيء للنبي ﷺ يدل على أنه التشريف؛ للتنصيص على قمة مقام الشهادة، وهو قيام النبي مقام الشهادة، بينما الأنبياء بعثوا إلى الشهادة، وهم سيقومون مقام الشهادة، إلا أنه لم ينص على ذلك في هذا السياق تكريما للنبي ﷺ.

- وجاء النص (وجئنا بك) وليس " وجئت "؛ لأن معنى " جئت ": وصلت وحدك، أما (وجئنا بك) فمعناه: أحضرناك، والمجيء بأحد من الناس ليس كبعثه، قال تعالى (وجيء يومئذ بجهنم....) (الفجر: ٢٣) فعن عبد الله قال قال رسول

=

=

الله ﷺ: (يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها) (مسلم: ٥٠٧٦) والزمام: الحبل الذي يسحب به.

فالنبي ﷺ يجاء به، والذين يجيئون به هم الملائكة، فهو موكب ملائكي يحضر النبي صلى اله عليه وسلم، والإحضار في مقام التشريف تعظيم للتشريف، وفي مقام الإدانة تعظيم للإدانة، وما إحضار النبي ﷺ ليشهد على قومه إلا مقام تشريف.

ولا يفهم أحد أنني لا أقدر الأنبياء قدرهم، ولكن هذا هو أسلوب التشريف، ولذا فالناظر في قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) (النساء: ٤١) يرى أن الآية قد جاءت في حق الأنبياء بـ (إذا جئنا... بشهيد) وليس "إذا بعثنا" كما جاءت بحق النبي ﷺ (وجئنا بك)؛ لأن السياق ليس سياق تسلية للنبي ﷺ، إنما هو سياق تهديد للكفار، فذكر الأنبياء عموما والنبي ﷺ بما يدل على كمال مقام الشهادة، وهو وصول الأنبياء لمقام الشهادة، ومن كمال التهديد، التهديد بكمال ما يكون به التهديد.

- (بك) أي يا محمد، وكان من جهة المعنى أن يكتفى بـ (ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم) فيشمل النبي ﷺ؛ ولكنها التسلية للنبي ﷺ.

- (شهيدا) حال من كاف المخاطب (بك)، وهذا تشريف للنبي ﷺ بأن يكون مقامه مقام الشهيد، في يوم لا يكون لأحد فيه مكانة إلا من جعل الله - سبحانه وتعالى - له المكانة.

- (هؤلاء) أي الكفار، ولكن لماذا ذكر الجار والمجرور (على هؤلاء) بعد (شهيدا) في قوله تعالى (وجئنا بك شهيدا على هؤلاء)، بينما تقدم ذكر الجار والمجرور في قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) (النساء: ٤١)؟

=

=

سياق آية النحل سياق تسلية للنبي ﷺ؛ ولذا قدم ذكر (شهيدا) لتشريف النبي ﷺ من باب التسلية، أما سياق آية النساء، فتقدم الجار والمجرور لأن محور السياق هو التهديد للكفار، وانظر - بارك الله فيك للسياق:

(الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا (٣٧) والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا (٣٨) وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما (٣٩) إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما (٤٠) فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا (٤١) يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا (٤٢)) (النساء)

أما ما قيل: إن تقديم الجار والمجرور في آية النساء من أجل الفاصلة القرآنية، أي مراعاة لجانب الجمال الصوتي في ختم الآية، وهذا ما يقابله في الشعر ما يعرف - من باب التقريب - بالقافية، فهذا لا يصح؛ لأن الله قادر على أن يأتي بصيغة أخرى تراعي الفاصلة دون هذا التقديم، وكيف يكون هذا مع أن للتقديم معنى؟!!

- قد يقال: كيف نوفق بين قوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب) (المائدة: ١٠٩) وبين قوله تعالى (ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء...) (النحل: ٨٩)؟

الجواب عن هذا أن آية النحل واضحة بينة في شهادة الرسل على أقوامهم، وفي القرآن غيرها من الآيات مما يدل على شهادة الرسل على أممهم، بينما آية المائدة تحتمل عدة احتمالات:

الأول: لا علم لنا، أي: بالمقارنة مع علمك، فنحن نعرف ظواهر الأمور لا

=

=

بواطنها.

الثاني: من باب التأدب، ولله المثل الأعلى، فالطالب من يتأدب أمام العالم عندما يسأله عن معرفته بالعلم، فيقول له: العلم عندكم، أما أنا فبحاجة أن أتعلم. علما بأن المسؤول قد يكون على حظ ما من العلم، ولكنه التأدب مع البشر، فكيف بالتأدب مع الله سبحانه وتعالى رب البشر؟؟!!

وقيل غير ذلك، وخلاصة القول، أن ما يحتمل عدة معان، يحمل على ما هو أحكم منه وأوضح، فالرسل يشهدون على أقوامهم، وفي ضوء هذا المعنى المحكم تفهم الدلالات المتشابهة، أي: إنما السبيل برد المتشابه إلى المحكم.

- (ونزلنا) الواو للعطف، أي يا محمد لا تحزن من تكذيب هؤلاء؛ فإنك ستقوم عليهم شهيدا يوم القيامة، وكذلك يا محمد فقد نزل الله عليك القرآن. وكل هذا تسلية للنبي ﷺ.

أما من قال: إن الواو استئنافية، فإنه لم ينتبه إلى أن الآية في تسلية النبي ﷺ، وأنها تعدد نعم الله على النبي ﷺ؛ ليكون ذلك تسلية له عليه الصلاة والسلام، ومعنى الآية: يا محمد لا تحزن فإن لك مقام الشهادة على هؤلاء، وإنا قد أنزلنا إليك القرآن تبيانا......

- (ونزلنا) "نزل" فعل مضعف للتعدية، أي: حتى يتحول الفعل من كونه لازما، إلى فعل يتعدى إلى مفعول.

و"نا" للتعظيم؛ لأن أمر تنزيل القرآن أمر عظيم لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى الواحد العظيم.

- لكن لماذا العدول في القرآن عن تعدية الفعل بالهمزة "أنزل" إلى تعديته بالتضعيف "نزل"؟

قيل: العدول عن تعدية الفعل بالهمزة "أنزل" إلى تعديته بالتضعيف"نزل"؛ لتقوية

=

=

معنى الفعل، قال تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل) (آل عمران: ٣) فقوله تعالى (نزل عليك الكتاب) أهم من (وأنزل التوراة والإنجيل) للدلالة على أن نزول القرآن عظيم، وأنه أعظم من التوراة والإنجيل.

وقيل: العدول عن تعدية الفعل بالهمزة "أنزل" إلى تعديته بالتضعيف "نزل"؛ للدلالة على نزوله منجما، قال تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل) (آل عمران: ٣) فالقرآن نزل منجما، بينما التوراة والإنجيل نزلا دفعة واحدة.

أقول: قد يكون هذين القولين مقبولين في تفسير (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل)، وكذلك في تفسير قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل...) (النساء: ١٣٦)؛ وذلك لورود (نزل) و(أنزل) في آية واحدة، أو سياق واحد، بينما لا يكون مقبولا في كل آيات القرآن؛ لقوله تعالى (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا) (الفرقان: ٣٢) فالكفار طلبوا أن ينزل القرآن جملة واحدة بفعل مضعف (نزل)، وهذا يرد أن التضعيف لتقوية المعنى تعظيما للقرآن، ويرد على أن التضعيف يعني نزول القرآن منجما؛ لأنهم طلبوا نزوله جملة واحدة (لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة)

وقال تعالى (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) (الزخرف: ٣١) فـ (نزل) ليس لتقوية المعنى تعظيما للقرآن.

ولو كانت التعدية بالتضعيف أقوى من التعدية بالهمزة، لكان الإنزال في قوله تعالى (ولو نزلناه على بعض الأعجمين) (الشعراء: ١٩٨) أقوى منه في قوله تعالى

=

=

(إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين) (الدخان: ٣) (إنا أنزلناه في ليلة القدر) (القدر: ١)، وهذا غير صحيح؛ لأن السياق في سورتي (الدخان) و(القدر) لتعظيم القرآن.

وقد استعرضت كل آيات القرآن التي ورد فيها الفعل "نزل" معدى بالهمزة والتضعيف، ولكني لم أحصل على نتيجة يطمئن إليها القلب، وإن كتب الله في العمر بقية فسأدرس هذه الآيات وفق سياقها، لعلي أقف على فائدة ما قد يدلني عليها السياق.

- (ونزلنا) جاء الفعل ماضيا مع أن نزول الكتاب لم يكتمل؛ لأن المقصود بالكتاب هو القرآن، والقرآن هو كلام الله، أي: نزلنا عليك كلام الله.

إذن؛ يصدق تنزيل كلام الله على تنزيل آية، وقد نزل قبل هذه الآية آيات وآيات.

- ولكن لماذا جاء الفعل ماضيا في قوله تعالى (ونزلنا عليك الكتاب) بينما جاء فعلا مضارعا (ننزل) في قوله تعالى (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين...) (الإسراء: ٨٢)؟

جاء الفعل ماضيا في قوله تعالى (ونزلنا عليك الكتاب)؛ لأن الهدف من إنزال القرآن أن يكون (تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين)، وهذا الهدف متحقق بنزول أول آية من القرآن، لأنها عندما نزلت إنما نزلت لأجل هذا الهدف.

بينما آيات الشفاء والرحمة لم يكتمل نزولها وقت نزول قوله تعالى (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين...) (الإسراء: ٨٢)، فجاء الفعل المضارع ليرشدنا إلى أن التنزيل ما زال مستمرا.

- (ونزلنا عليك الكتاب) ذكر الجار والمجرور (عليك) أي: يا محمد؛ تسلية للنبي ﷺ، وكذلك قدم ذكر الجار والمجرور؛ لأن السياق ابتداء إنما هو تسلية

=

=

للنبي ﷺ.

- (الكتاب) أي: القرآن، و"الكتاب" في أصله مصدر، نقول: كتب كتابا، وكتب كتابة، كقوله تعالى (وكل شيء أحصيناه كتابا) (النبأ: ٢٩) أي: كتابة، و(الكتاب) اسم للصحيفة مع المكتوب فيها.

ويطلق اسم "الكتاب" على القرآن وغيره، وإطلاق الكتاب على القرآن مجردا عن أي إضافة يدل على تعظيمه، فهو الكتاب الأعلى ولا كتاب غيره في مقامه.

- (تبيانا) مصدر على وزن تلقاء، وهو مفعول لأجله، وما بعده (وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) معطوف عليه، لأن القرآن نزل لأجل هذه الأشياء، أو أن (تبيانا) مصدر في موضع الحال، وهذا أيضا مقبول؛ لأن قوله تعالى (تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) يدل على حال القرآن.

وإن كنت أميل إلى أن (تبيانا) مفعول لأجله؛ قال تعالى (... وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم...) (النحل: ٤٤) فاللام في (لتبين) للتعليل، وهذا معنى المفعول لأجله، فالذكر إنما أنزل لأجل التبيان.

- (تبيانا لكل شيء) أي: لكل شيء يحتاجه الناس في دينهم، لأن القرآن كتاب هداية، ففيه كل ما يتصل بالهداية، ومما لا يصح هو أن نطلب أي علم في القرآن بدعوى أنه تبيان لكل شيء، لأن هذا العموم مخصوص، كما لا يقبل قول القائل: إن ريح عاد دمرت الشمس والقمر والكواكب إلا مساكنهم الخالية بدليل (تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين) (الأحقاف: ٢٥) وإن كان قوله تعالى (تدمر كل شيء) عموما، لكنه عموم مخصوص بأن الريح التي أرسلت على عاد تدمر كل شيء تدمره الريح في قوم عاد، وكذلك قوله تعالى (تبيانا لكل شيء) أي من الأشياء التي نزل القرآن لبيانها من هداية الدين.

=

=

فعلم الخياطة ليس في القرآن؛ لأنه لا ارتباط له بالهداية، وهذا الأمر من الوضوح بمكان، ولولا أن كثيرا من الناس أخذ يبحث عن أصول علوم دنيوية في القرآن محتجا بهذه الآية لما علقت، وإنني لأشاهد في كل يوم باحثا يخاطب العامة عبر الفضائيات ليقول لهم: إن الآيات كذا وكذا أسست لعلم كذا وكذا، ويحمل الآيات من المعاني ما يستحيل أن يفهم منها.

وكذلك قوله تعالى (... ما فرطنا في الكتاب من شيء...) (الأنعام: ٣٨) فالكتاب هنا على الراجح هو اللوح المحفوظ، لأننا لا نجد كل شيء في القرآن، وإن حاول بعض أهل العلم إثبات ذلك، فإن من المعلوم بداهة أن القرآن لا يحتوي على تفصيل كل شيء على الإطلاق، وسياق الآية هو (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون) (الأنعام: ٣٨) وهو سياق يتكلم عن كل الداوب في الأرض وعن كل الطيور، وهل يحوي القرآن تفصيل كل هذه الأشياء؟!!

وإذا قلنا: إن الكتاب هو القرآن، فيكون المعنى: ما فرطنا في بيان أي شيء يخص الهداية.

- وقد احتج بعض الزائغين بقوله تعالى (تبيانا لكل شيء) على رفض السنة، بحجة أن القرآن فيه بيان كل ما يحتاج الناس في الدين.

فيقال لهؤلاء: نعم، إن القرآن بين كل ما نحتاجه في الدين، وبين لنا أن نطيع الرسول بما أمر، وننتهي عن ما نهى عنه وزجر؛ قال تعالى (... وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب) (الحشر: ٧)، وقال تعالى (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين) (المائدة: ٩٢).

- (وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) وحمل الهداية على المعنى الواسع الذي

=

إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٩٠).

{إِنَّ الله يَأْمُر بِالْعَدْلِ} التَّوْحِيد أَوْ الْإِنْصَاف {وَالْإِحْسَان} أَدَاء الْفَرَائِض أَوْ أَنْ تَعْبُد الله كَأَنَّك تَرَاهُ كَمَا فِي الْحَدِيث {وَإِيتَاء} إعْطَاء {ذِي الْقُرْبَى} الْقَرَابَة خَصَّهُ بِالذِّكْرِ اهْتِمَامًا بِهِ {وينهى عن الفحشاء} الزنى {وَالْمُنْكَر} شَرْعًا مِنْ الْكُفْر وَالْمَعَاصِي {وَالْبَغْي} الظُّلْم لِلنَّاسِ خَصَّهُ بِالذِّكْرِ اهْتِمَامًا كَمَا بَدَأَ بِالْفَحْشَاءِ كَذَلِكَ {يَعِظكُمْ} بِالْأَمْرِ وَالنَّهْي {لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} تَتَّعِظُونَ وَفِيهِ إدْغَام التَّاء فِي الْأَصْل فِي الذَّال وفي المستدرك عن بن مَسْعُود وَهَذِهِ أَجْمَع آيَة فِي الْقُرْآن لِلْخَيْرِ والشر[1].

=

يشمل المؤمنين والكفار هو الأولى؛ إذ لا مقيد كما في قوله تعالى (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) (البقرة: ٢)، وكذلك الرحمة، فحملها على المعنى الواسع أولى، فالقرآن رحمة للمؤمنين، وكذلك ينول الكفار من رحمة القرآن بما سن لنا من العدل والحق وغير ذلك، أما البشرى، فإنما هي للمسلمين الذين استسلموا لربهم وخضعوا له وعملوا الصالحات.

- روى الطبري عند تفسيره هذه الآية قولا لابن مسعود: أنزل في هذا القرآن كل علم، وكل شيء قد بين لنا في القرآن. ثم تلا هذه الآية، أي (... ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء...).

ولكن سند هذا الأثر عن ابن مسعود ضعيف؛ لأن فيه راو مبهم. ولو صح الأثر لكان المقصود من كلام ابن مسعود (كل علم، وكل شيء) أي مما يحتاجه الناس في دينهم؛ لما سبق من بيان معنى الآية، فلا حاجة للإعادة.

(١) ذكر سبب النزول.

=

=

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: بينما رسول الله ﷺ بفناء بيته بمكة جالسًا؛ إذ مر به عثمان بن مظعون، فكشر إلى رسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: "ألا تجلس؟ "، قال: بلى، قال: فجلس رسول الله ﷺ مستقبله، فبينما هو يحدثه؛ إذ شخص رسول الله ﷺ ببصره إلى السماء، فنظر ساعة إلى السماء، فأخذ يضع بصره حتى وضعه على يمينه في الأرض، فتحرف رسول الله ﷺ عن جليسه عثمان إلى حيث وضع بصره، وأخذ ينغض رأسه كأنه يستفقه ما يقال له، وابن مظعون ينظر، فلما قضى حاجته واستفقه ما يقال له، شخص بصر رسول الله ﷺ إلى السماء كما شخص أول مرة، فأتبعه بصره حتى توارى في السماء، فأقبل إلى عثمان بجلسته الأولى، قال: يا محمد!، فيم كنت أجالسك وآتيك؟ ما رأيتك تفعل كفعلك الغداة! قال: "وما رأيتني فعلت؟ "، قال: رأيتك تشخص ببصرك إلى السماء ثم وضعته حيث وضعته على يمينك، فتحرفت إليه وتركتني، فأخذت تنغض رأسك كأنك تستفقه شيئًا يقال لك، قال: "وفطنت لذلك؟ "، قال عثمان: نعم، قال رسول الله ﷺ: "أتاني رسول الله آنفًا وأنت جالس"، قال: رسول الله؟ قال: "نعم"، قال: فما قال لك؟ قال: " {إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٩٠)} "، قال عثمان: فذلك حين استقر الإيمان في قلبي وأحببت محمدًا.

أخرجه أحمد (١/ ٣١٨)، والبخاري في الأدب المفرد (٨٩٣)، والطبراني (٨٣٢٢) و(١٠٦٤٦) والحديث قال عنه ابن كثير في تفسيره (٤/ ٥١٦): إسناده جيد متصل حسن، قد بين فيه السماع المتصل! ورواه ابن أبي حاتم من حديث عبد الحميد بن بهرام مختصراً. وحسن الهيثمي إسناده في المجمع (٧/ ٤٨ - ٤٩)، وصححه الشيخ أحمد شاكر في تحقيق المسند، وفيه نظر لذا تعقبهما الشيخ ناصر في الضعيفة وضعف الحديث تحت الحديث رقم (١٧٥٣)، وضعفه أيضا

=

=

الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند (٥/ ٨٩) بقولهم: إسناده ضعيف، شهر- وهو ابن حوشب- مختلف فيه، قوى أمره جماعة وضعفه آخرون، وقال صالح بن محمد البغدادي الحافظ: روى عنه عبد الحميد بن بهرام أحاديث طوالا عجائب، وعبد الحميد بن بهرام مختلف فيه أيضا، وقال صالح بن محمد الحافظ: ليس بشيء، يروي عن شهر، عنده صحيفة منكرة، قال الحافظ أبو بكر الخطيب: الحمل في الصحيفة التي ذكر صالح أنها منكرة على شهر، لا على عبد الحميد، وقال ابن عدي: هو في نفسه لا بأس به، وإنما عابوا عليه كثرة رواياته عن شهر، وشهر ضعيف. أبو النضر: هو هاشم بن القاسم.

وعن عبد الملك بن عمير عن أبيه؛ قال: بلغ أكثم بن صيفي مخرج النبي ﷺ، فأراد أن يأتيه، فأبى قومه أن يدعوه، وقالوا: أنت كبيرنا، لم تكن لتخف إليه، قال: فليأت من يبلغه عني ويبلغني عنه، فانتدب رجلان، فأتيا النبي ﷺ، فقالوا: نحن رسل أكثم بن صيفي، وهو يسألك: من أنت؟ وما جئت به؟ قال النبي ﷺ: "أما من أنا؛ فأنا محمد بن عبد الله، وأما ما أنا؛ فأنا عبد الله ورسوله"، قال: ثم تلا عليهم هذه الآية: {إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٩٠)} قالوا: اردده علينا هذا القول؛ فردده عليهم حتى حفظوه، فأتيا أكثم، فقالا: أبى أن يرفع نسبه، فسألنا عن نسبه؛ فوجدناه زاكي النسب، واسطًا في مضر، وقد رمى إلينا بكلمات قد حفظناهن، فلما سمعهن أكثم؛ قال: أي قوم أراه يأمر بمكارم الأخلاق وينهى عن ملائمها فكونوا في هذا الأمر رؤساء ولا تكونوا فيه أذنابًا، وكونوا فيه أولًا ولا تكونوا فيه آخرًا، فلم يلبث أن حضرته الوفاة؛ فأوصى حين حضرته الوفاة، فقال: أوصيكم بتقوى الله، وصلة الرحم؛ فإنه لا يبلي عليهما أصل، ولا يهتصر عليها فرع، وإياكم ونكاح الحمقاء؛ فإن صحبتها قذر، وإياكم وأعيان الإبل؛ فإن فيها

=

=

غذاء الصغير، وجبر الكسير، وفكاك الأسير، ومهر الكريمة، واعلموا أن سوء حمل الغني يورث مرحًا، وإن سوء حمل الفقر يضع الشرف، وإن العدم عدم العقل لا عدم المال، وإن الوحشة في ذهاب الأعلام، واعلموا أنه لن يهلك امرؤ عرف قدره، واعلموا أن مقتل الرجل بين لحييه. يا قوم لا تكونوا كَالْوَالِهِ، ولا تواكلوا الرفد؛ فإن تواكل الرفد علم للخذلان، وداعية للحرمان. ومن سأل فوق القدر استحق المنع، واعلموا أن كثير النصح يهبط على كثير الظنة، وأن قول الحق لم يترك لي صدقًا.

أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" (٢/ ٤١٩ - ٤٢١ رقم ١٠٤٣) من طريق عمر بن علي المقدمي عن علي بن عبد الملك بن عمير عن أبيه به.

وهذا إسناد ضعيف؛ فيه علل:

الأولى: الإرسال. الثانية: على هذا لم نعرفه. والثالثة: المقدمي مدلس، وقد عنعن ثم إن في الطريق إليه من لا نعرفه.

* قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ} [النحل: ٩٠]، أي:"إن الله سبحانه وتعالى يأمر عباده في هذا القرآن بالعدل والإنصاف في حقه بتوحيده وعدم الإشراك به، وفي حق عباده بإعطاء كل ذي حق حقه".

قال مقاتل:"بالتوحيد".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: إن الله يأمر في هذا الكتاب الذي أنزله إليك يا محمد بالعدل، وهو الإنصاف، ومن الإنصاف: الإقرار بمن أنعم علينا بنعمته، والشكر له على إفضاله، وتولي الحمد أهله. وإذا كان ذلك هو العدل، ولم يكن للأوثان والأصنام عندنا يد تستحقّ الحمد عليها، كان جهلا بنا حمدها وعبادتها، وهي لا تنعِم فتشكر، ولا تنفع فتعبد، فلزمنا أن نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له".

=

=

عن ابن عباس، قوله " {إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ}، قال: شهادة أن لا إله إلا الله".

وقال الصابوني:"يأمر بمكارم الأخلاق بالعدل بين الناس".

قال محمد بن كعب القرظي: "دعاني عمر بن عبد العزيز فقال: صف لي العدل، فقلت: بخ... سألت عن أمر جسيم، كن لصغير الناس أبا ولكبيرهم ابنا، وللمثل منهم أخا وللنساء كذلك، وعاقب الناس على قدر ذنوبهم وعلى قدر أجسادهم، ولا تضربن بغضبك سوطا واحدا متعديا فتكون من العادين".

قوله تعالى: {وَالْإِحْسَانِ} [النحل: ٩٠]، أي:"ويأمر عباده بالإحسان في حقه بعبادته وأداء فرائضه على الوجه المشروع، وإلى الخلق في الأقوال والأفعال".

قال الصابوني: أي: "والإحسان إلى جميع الخلق".

قال الطبري:"فإن الإحسان الذي أمر به تعالى ذكره مع العدل الذي وصفنا صفته: الصبر لله على طاعته فيما أمر ونهى، في الشدّة والرخاء، والمَكْرَه والمَنْشَط، وذلك هو أداء فرائضه".

عن ابن عباس:"{وَالإِحْسَانِ}، يقول: أداء الفرائض".

وقال مقاتل:"يعني: العفو عن الناس".

عن الشعبي قال: "قال عيسى ابن مريم: إنما الإحسان إن تحسن إلى من أساء إليك والله أعلم".

قوله تعالى: {وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى} [النحل: ٩٠]، أي:"ويأمر بإعطاء ذوي القرابة ما به صلتهم وبرُّهم".

قال الطبري:"يقول: وإعطاء ذي القربى الحقّ الذي أوجبه الله عليك بسبب القرابة والرحم".

عن ابن عباس:"{وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى}، يقول: الأرحام".

=

=

عن ابن عباس: {وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى}، قَالَ: إعطاء ذوي الرحم الحق الّذِي أوجبه الله عليك بسبب القرابة والرحم".

قال عطاء عن ابن عباس: يريد صلة القرابة من فضل ما رزقك الله، فإن لم يكن عندك فضل فدعاء".

قال يحيى بن سلام:"حق القرابة ".

قال مقاتل:"يعني: وإعطاء ذي القربى المال، يعني: صلة قرابة الرجل كقوله: {وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّه} [الإسراء: ٢٦]، يعني: صلته".

عن الحسن قال: "حق الرحم ألا تحرمها ولا تهجرها".

عن قتادة، قال: "كان يقال: إذا لم يكن لك مال تعطيه فامش إليه برجلك".

عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الرحم معلقة بالعرش، وليس الواصل المكافي، ولكن الذي إذا انقطعت رحمه وصلها».

وروى أبو سلمة، عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: "إنّ أعْجَلَ الطاعةِ ثَوابًا صِلةُ الرحم، [حتى] إن أهل البيت ليكونون فُجَّارًا فَتَنْمَى أموالُهُم ويَكثُرُ عددُهم إذا وصلُوا أرحامَهُم".

قال السمعاني:"قوله: {وإيتاء ذي القربى} أي: صلة ذوي الأرحام، وقيل: إنه يدخل في هذا جميع بني آدم؛ لأن بينه وبين الكل وصلة بآدم - صلوات الله عليه - وأدنى ما يقع في الصلة ترك الأذى، وأن يحب له ما يحبه لنفسه، ويكره له ما يكره لنفسه".

قوله تعالى: {وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ} [النحل: ٩٠]، أي:"وينهى عن كل ما قَبُحَ قولا أو عملا وعما ينكره الشرع ولا يرضاه من الكفر والمعاصي، وعن ظلم الناس والتعدي عليهم".

عن ابن عباس:" {وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ}، يقول: الزنا"، " {والبَغْيِ}، يقول: الكبر

=

=

والظلم".

قال مقاتل:"الفحشاء يعني المعاصي والمنكر يعني الشرك وما لا يعرف من القول والبغي يعني ظلم الناس".

قوله تعالى: {يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} [النحل: ٩٠]، أي:"والله -بهذا الأمر وهذا النهي- يَعِظكم ويذكِّركم العواقب؛ لكي تتذكروا أوامر الله وتنتفعوا بها".

قال الطبري:"يقول: يذكركم أيها الناس ربكم لتذكروا فتنيبوا إلى أمره ونهيه، وتعرفوا الحقّ لأهله".

عن ابن عباس:"{يَعِظُكُمْ}، يقول: يوصيكم {لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} ".

قال مقاتل:"يعني: يؤدبكم لكي تذكروا فتتأدبوا".

وذكروا في تفسير هذه الآية، قلاثة اقوال:

أحدها: أن {العدل}: شهادة أن لا إله إلا الله، و{الإحسان}: الصبر على أمره ونهيه وطاعة الله في سره وجهره، {وإيتاء ذي القربى}: صلة الرحم، {وينهى عن الفحشاء}، يعني: الزنى، {والمنكر}: القبائح، {والبغي}: الكبر والظلم. حكاه ابن جرير الطبري.

الثاني: أن {العدل}: القضاء بالحق، {والإحسان}: التفضل بالإنعام، {وإيتاء ذي القربى}: ما يستحقونه من النفقات. {وينهى عن الفحشاء} ما يستسر بفعله من القبائح. {والمنكر}: ما يتظاهر به منها فينكر. {والبغي}: منا يتطاول به من ظلم وغيره، وهذا معنى ما ذكره ابن عيسى.

الثالث: أن العدل ها هنا استواء السريرة والعلانية في العمل لله. والإحسان أن تكون سريرته أحسن من علانيته. والفحشاء والمنكر: أن تكون علانيته أحسن من سريرته، قاله سفيان بن عيينة. قال الماوردي:"فأمر بثلاث ونهى عن ثلاث".

قال ابن مسعود:"إن أجمع آية في القرآن في سورة النحل: {إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ

=

=

وَالإحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى} ... إلى آخر الآية".

وفي رواية:"إن أجمع آية في القرآن لخير أو لشر، آية في سورة النحل: {إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإحْسَانِ} .... الآية".

عن قتادة، قوله:"{إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى} ... الآية، إنه ليس من خلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه إلا أمر الله به، وليس من خُلق سيِّئ كانوا يتعايرونه بينهم إلا نهى الله عنه وقدّم فيه. وإنما نهى عن سفاسف الأخلاق ومَذامِّها".

* قال عبد الله بن مسعود: "ما في القرآن آية أجمع لحلال وحرام وأمر ونهي من هذه الآية (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى...)".

رواه البخاري في (الأدب المفرد: ٤٨٩) بسند حسن؛ وقد جاء من طرق أخرى عند الحاكم في (المستدرك: ٣٣٥٨)، وعبد الرزاق في (مصنفه: ٦٠٠٢) وغيرهم.

- (إن الله) استفتحت الآية بحرف التوكيد (إن) وباسم الجلالة (الله) تعظيما لشأن المأمور به في الآية.

قال ابن الجوزي: قوله تعالى: إن الله يأمر بالعدل فيه أربعة أقوال: أحدها: أنه شهادة أن لا إله إلا الله، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس. والثاني: أنه الحق، رواه الضحاك عن ابن عباس. والثالث: أنه استواء السريرة والعلانية في العمل لله تعالى، قاله سفيان بن عيينة. والرابع: أنه القضاء بالحق، ذكره الماوردي. قال أبو سليمان: العدل في كلام العرب: الإنصاف، وأعظم الإنصاف: الاعتراف للمنعم بنعمته. وفي المراد بالإحسان خمسة أقوال: أحدها: أنه أداء الفرائض، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس. والثاني: العفو. رواه الضحاك عن ابن عباس. والثالث: الإخلاص، رواه أبو صالح عن ابن عباس. والرابع: أن تعبد الله كأنك تراه، رواه عطاء عن ابن عباس. والخامس: أن تكون السريرة أحسن من العلانية، قاله سفيان

=

=

بن عيينة. فأما قوله تعالى: وإيتاء ذي القربى فالمراد به: صلة الأرحام.

وفي الفحشاء قولان: أحدهما: أنها الزنا، قاله ابن عباس. والثاني: المعاصي، قاله مقاتل.

وفي (المنكر) أربعة أقوال: أحدها: أنه الشرك، قاله مقاتل. والثاني: أنه ما لا يعرف في شريعة ولا سنة. والثالث: أنه ما وعد الله عليه النار، ذكرهما ابن السائب. والرابع: أن تكون علانية الإنسان أحسن من سريرته، قاله سفيان بن عيينة ا.هـ

وقال القرطبي رحمه الله في «الجامع لأحكام القرآن»: الإحسان مصدر أحسن يحسن إحسانا، ويقال على معنيين، أحدهما: متعد بنفسه كقولك: أحسنت كذا، أي حسنته وكملته، وهو منقول بالهمزة من حسن الشيء، وثانيهما: متعد بحرف جر، كقولك: أحسنت إلى فلان أي أوصلت إليه ما ينتفع به، قلت: وهو في الآية مراد بالمعنيين معا، فإنه تعالى يحب من خلقه إحسان بعضهم إلى بعض، حتى أن الطائر في سجنك والسنور في دارك لا ينبغي أن تقصر تعهده بإحسانك، وهو تعالى غني عن إحسانهم ومنه الإحسان والنعم والفضل والمنن ا.هـ

- لم يأت النص مخبرا أن القرآن يأمرنا، رغم أن الآية بيان لما تضمنه القرآن من البيان، وذلك تصريحا بأن القرآن إنما هو من عند الله، (... ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء...) (إن الله يأمر...)، فالتبيان من الله تعالى لا من أحد غيره.

- جاء النص (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى) وليس "اعدلوا وأحسنوا وآتوا "؛ لأن ذكر الأمر فيه تعظيم الأمر، وأضرب مثلا - ولله المثل الأعلى - قول سيد في قومه لأحد أتباعه "افعل كذا" ليس بعظمة وقوة قوله له "آمرك أن تفعل كذا"؛ لأنه بقوله "افعل كذا" طلب منه الفعل فقط، ولكن بقوله "آمرك أن تفعل كذا" طلب منه الفعل، وزاد عليه التأكيد بالتصريح أن هذا الفعل هو فعل أمر إن لم تكن منتبها فانتبه، كأنه يقول له: افعل كذا وهو أمر فاحذر أن

=

=

تعصيه.

- أتى التعبير بـ (يأمر) و(ينهى)؛ لأن الآية بيان للآية السابقة (... ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء...)، وللدلالة على أن التبيان والهدى والرحمة والبشرى تكون بإطاعة الله في الأمر والنهي.

- أتى التعبير (يأمر) و(ينهى) بصيغة الفعل المضارع؛ لأن الآية بيان للآية السابقة (... ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء...) فكأن التقدير: إن الله يأمر الناس في القرآن بـ... وينهى الناس في القرآن عن...، والقرآن حاضر يأخذ الناس أحكامهم منه في كل وقت، ونتيجة ذلك، فإن أمر الله ونهيه متجدد في كل وقت.

- حذف المفعول في قوله تعالى (إن الله يأمر بالعدل)، أي لم يأت النص "يأمركم" أو "يأمرهم"؛ للدلالة على العموم، ليشمل كل مخاطب.

وكذلك حذف المفعول لتوجيه الانتباه إلى الفعل والفاعل، وترك الانشغال بالمفعول.

- لكن لماذا لم يحذف المفعول في قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا) (النساء: ٥٨)

جاءت هذه الآية في سياق بيان ما وقع فيه الكفار من الكفر والمعاصي وتضييع الأمانات والحقوق، فاستأنفت الآية أمر المؤمنين لئلا يكونوا مثلهم، فكان الخطاب فيها موجها للمؤمنين، ولذا كان من المهم التنبيه على المفعول في هذا السياق.

- (إن الله يأمر...) ما جاء الأمر به في هذه الآية إنما هو مجمل غير مفصل، وذلك من باب الإشارة إلى أن القرآن احتوى على بيان كل ما يحتاجه الناس في دينهم، وعلى هذا يكون التقدير (إن الله يأمر) في القرآن على وجه التفصيل (بالعدل

=

=

والإحسان وإيتاء ذي القربى)، (وينهى) في القرآن على وجه التفصيل (عن الفحشاء والمنكر والبغي).

- (بالعدل) العدل في الآية لفظ عام يندرج تحته ما لا ينحصر من الأنواع، فالعدل هو إعطاء كل ذي حق حقه، وهو ضد الظلم.

فتوحيد الله من العدل؛ ألا ترى أن الله يقول (... إن الشرك لظلم عظيم) (لقمان: ١٣).

وعبادة الله من العدل؛ لأن حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا.

وطاعة الله من العدل مع النفس؛ لأننا بالطاعة ندخل الجنة، وبالمعاصي ندخل النار، قال تعالى (وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) (البقرة: ٥٧).

ومن العدل أيضا: العدل مع الأولاد وبينهم بكل صوره، والعدل مع الزوجات وبينهن، والعدل مع الناس وبينهم.

حتى أن إعطاء الحيوان حقه من العدل (فعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض) (البخاري: ٣٠٧١) (مسلم: ٤٩٥١)

فيندرج تحت العدل كل الأقوال والأفعال بكل ارتباطاتها مع كل الأشياء من أشخاص وأوقات وحيوان وجماد.

- والأمر (بالعدل) نهي عن كل صور الظلم في هذه الحياة، فانظر - بارك الله فيك- سعة عموم الأمر بالعدل.

- (والإحسان) الواو للعطف، والإحسان مصدر أحسن، نقول: أحسن إحسانا.

والإحسان هو إتقان الشيء على أكمل وجه، وله أنواع، منها: الإحسان إلى غيرنا بمعاملته على أكمل وجه، نقول: أحسن الابن إلى والديه. وكذلك إتقان المرء فعله، نقول: أحسن الرجل عمله.

=

=

وقيل: إن "الإحسان" هو المندوب، وهذا غير صحيح، فإن من الإحسان ما هو فرض كالإحسان إلى الوالدين (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا...) (الإسراء: ٢٣)، ومن الإحسان ما هو مندوب، كما يحسن أحدنا إلى أحد دون أن يجب عليه.

- (الإحسان) لفظ عام يندرج تحته كل صور الإتقان في الأقوال والأفعال، فالإحسان مع الله (أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) (البخاري: ٤٨) (مسلم: ٩)

حتى أن الله شرع لنا الإحسان للحيوان فعن رسول الله ﷺ قال (إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته فليرح ذبيحته) (مسلم: ٣٦١٥)

- ولعموم "الإحسان" في الآية فإنه لم يبق أي نوع من الإحسان إلا واندرج تحته.

- والأمر بـ "الإحسان" أمر بكل مندوب فضلا عن الفرض، ونهي عن كل مكروه فضلا عن الحرام.

فانظر - بارك الله فيك - سعة عموم الأمر بالإحسان.

- قدم ذكر "العدل" على "الإحسان"؛ لأن "العدل" كله واجب، بينما "الإحسان" واجب ومندوب، والواجب أولى؛ لقول الرسول ﷺ في الحديث القدسي: "وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه " (البخاري: ٦٠٢١)

- قد يسأل سائل: لماذا بدأ الأمر بالبر أولا في قوله تعالى (... وتعاونوا على البر والتقوى...) (المائدة:٢) مع أن البر يضم المندوبات، ثم جاء الأمر بالتقوى التي هي فعل الواجبات وترك المحرمات، وهذا على خلاف ما ورد في هذه الآية من الترتيب حيث كان الأمر بالعدل أولا ثم الأمر بالإحسان؟

=

=

جاء الترتيب في هذه الآية بالعدل أولا ثم الأمر بالإحسان؛ لأن هذه الآية بيان لما تضمنه القرآن، فكان المناسب أن يذكر الأهم، بينما في قوله تعالى (... وتعاونوا على البر والتقوى...) (المائدة:٢) فإن فيه حضا على التعاون، فبدئ بالأعم وهو البر؛ لتوسيع دائرة الحض على التعاون، ثم ذكر الخاص - وهو التقوى - تنبيها على أهميته.

إذن، فلكل آية مقصد خاص، وبين المقصدين فرق؛ ولذا اختلف التعبير.

- (وإيتاء ذي القربى) الواو للعطف، أي: أن الله سبحانه وتعالى يأمر كذلك بإيتاء ذي القربى، والإيتاء: الإعطاء، و(القربى) مصدر، وقيل: مؤنث أقرب. وهم كل من تربطك به قرابة.

- (وإيتاء ذي القربى) أمر بإعطاء القرابة حقوقهم من البر والصلة، وحذف ذكر المعطى في الآية؛ ليعم كل ألوان العطاء وأنواعه وأشكاله، زيادة في الخير، حتى نعطي ونعطي ولا نستكثر، وكذلك يشمل هذا العطاء الواجب كما أنه يشمل المندوب.

- لكن صلة القربى تدخل ضمن العدل والإحسان، فلماذا ذكرت بعدهما؟

ذكرت صلة القربى بعدهما من باب ذكر الخاص بعد العام؛ للأهمية والتأكيد على حقوق ذوي القربى.

وجاء هذا التنبيه؛ لأن كثيرا من الناس من يحسن إلى البعيد وينسى القريب؛ إما غفلة عن قرابته - كما قيل: شدة القرب حجاب - وإما سعيا إلى السمعة بين الناس، وهذا لا يتحقق بالإحسان إلى القريب كما في الإحسان إلى البعيد، وإما طمعا بعلاقات جديدة غير علاقة القربى؛ لأنها مضمونة.

- لماذا لم يخص الوالدين بالذكر كما في قوله تعالى (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى

=

=

والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا) (النساء: ٣٦)؟

آية النحل (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى..) عامة، وآية النساء (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى...) تفصيلية، فناسب عدم ذكر الوالدين في "سورة النحل"؛ لأن الوالدين يدخلان ضمن ذوي القربى دخولا أولويا.

- لماذا جاء التعبير في هذه الآية بـ (وإيتاء ذي القربى) وليس "وإيتاء أولي القربى"؟

وقبل الإجابة عن السؤال فلا بد من بيان معنى "ذو" و"أولو"، فأما "ذو" اسم بمعنى الصاحب، فـ "ذو القربى" صاحب علاقة القرابة، و"أولو" جمع بمعنى "ذو"، ولا واحد له من لفظه.

جاء التعبير في القرآن بـ "أولي القربى" في سياق الكلام عن المقربين من الأقارب، وانظر - بارك الله فيك - إلى الآيات:

١ - (وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا) (النساء: ٨) وعادة لا يحضر هذه القسمة كل قريب، بل الأقارب الذين تربطهم بأهل الميت قرابة أقوى من غيرهم، فقد يجتمع لأهل الميت من الأقارب ما يصل إلى ألف رجل، ولكن لا يدعى لمثل هذا الأمر إلا القليل الأقربون.

٢ - (ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم) (النور: ٢٢)

سبب نزول هذه الآية أن مسطح بن أثاثة لما قال في حق عائشة ما قال، وأنزل الله

=

=

براءتها، أقسم أبو بكر أن لا ينفق على مسطح، فأنزل الله هذه الآية، فأنفق عليه أبو بكر بعد نزول الآية.

ومسطح إنما هو قريب لأبي بكر؛ لأن أم مسطح هي ابنة خالة أبي بكر؛ لأن أمها هي بنت صخر بن عامر، وهي خالة أبي بكر. انظر (البخاري: ٣٨٢٦، كتاب: المغازي، باب: حديث الإفك) (مسلم: ٤٩٧٤، كتاب: التوبة، باب: حديث الإفك)

٣ - (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم (١١٣) وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم) (التوبة: ١١٤)

وفي هذه الآية نهي عن الاستغفار لذوي القربى مهما كانت قرابتهم؛ لأن المسلم لا يصر عادة على الاستغفار لكافر إلا لقربه الشديد، ولذا جاء الكلام في الآية التالية عن استغفار إبراهيم لأبيه.

أما الآيات التي جاء التعبير فيها بـ "ذي القربى " فإن موضوعها إما أن يكون في النصرة أو الإنفاق العام، وإنما جاء التعبير عن القرابة بالمفهوم الأوسع في النصرة؛ لأن النصرة إنما هي عند العرب عامة في كل القرابة، اقتربت أم بعدت؛ لأن النصرة إنما هي من مفهوم العشيرة والقبيلة، وكذلك جاء التعبير عن القرابة بالمفهوم الأوسع في الإنفاق العام ليشمل كل القرابة وإن بعدت قرابتهم.

أما الآيات التي جاءت في النصرة:

١ - (... فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين...) (المائدة: ١٠٦)

٢ - (... وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى...) (١٥٢)

=

٣ - (ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى...) (فاطر: ١٨)

أما الإنفاق العام فإن الآيات التي وردت فيه كثيرة، وأذكر آية واحدة من باب التمثيل.

(وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون) (البقرة: ٨٣)

واعذرني أخي القارئ، فإنني أريد أن أعيد لك ما قلته آنفا: إن الآيات التي جاء التعبير فيها بـ "ذي القربى " فإن موضوعها إما أن يكون في النصرة أو الإنفاق العام، وإنما جاء التعبير عن القرابة بالمفهوم الأوسع في النصرة؛ لأن النصرة إنما هي عند العرب عامة في كل القرابة، اقتربت أم بعدت؛ لأن النصرة إنما هي من مفهوم العشيرة والقبيلة، وكذلك جاء التعبير عن القرابة بالمفهوم الأوسع في الإنفاق العام ليشمل كل القرابة وإن بعدت قرابتهم.

وجاء التعبير عن القرابة بالمفهوم الأوسع في قوله تعالى (إن الله يأمر بالعدل والإحسان...)؛ لأنها آية عامة، ولذلك فهي تتكلم عن الموضوع الخاص (وإيتاء ذي القربى) بعموم أيضا.

- (وينهى عن الفحشاء) حذف ذكر الفاعل جل جلاله؛ لدلالة السياق عليه (إن الله يأمر بالعدل.... وينهى عن الفحشاء)، وحذف ذكر المفعول به للفعل "ينهى"؛ للدلالة على العموم؛ حتى يشمل كل مخاطب.

- الأمر بالعدل والإحسان يلزم منه النهي عن الفحشاء والمنكر، فلماذا حصل النص على النهي مع أنه معلوم بدلالة الأمر؟

التنصيص زيادة في التأكيد والبيان، وتثبيت لمعنى النصوص في القلوب.

=

وأيضا فإن المقام مقام بيان لبيان القرآن، والقرآن الكريم احتوى على الأمر مفصلا، واحتوى على النهي كذلك.

- (الفحشاء) هو: ما حكم الشرع بعظم قبحه من الأقوال والأفعال، فيندرج تحته كل الذنوب العظيمة، أذكر منها: القتل والزنا والسرقة والغصب وقطع الطريق والقذف.

- (والمنكر) هو: ما حكم الشرع بقبحه من الأقوال والأفعال، وتندرج الفحشاء ضمن المنكر، (والمنكر) اسم مفعول من "أنكر"، أي أن هذا الشيء تنكر الشريعة فعله، فهو أمر غير معروف بالخير عندها.

وقد مدح الله الناهين عن المنكر بقوله (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر...) (التوبة: ٧١)

وذم الله من لا ينهى عن المنكر بقوله (لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داوود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون (٧٨) كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون (٧٩)) (المائدة)

- (والمنكر) قيل: إن الاستنكار مراتب، منها: مرتبة الحرام، ومنها: مرتبة المكروه فإنه منهي عنه.

وهذا القول فيه نظر وإن المنكر من الناحية اللغوية يحتمل هذا القول، لأن الإنكار هو عدم القبول، قال ابن فارس في (مقاييس اللغة): " (نكر) النون والكاف والراء أصل صحيح يدل على خلاف المعرفة التي يسكن إليها القلب. ونكر الشيء وأنكره: لم يقبله قلبه ولم يعترف به لسانه".

أما المنكر في الآية فهو الحرام، وقد استعرضت الآيات التي ورد فيها ذكر "المنكر" لفهم المقصود به، ولقد وجدت أكثرها يحتاج لنص آخر لبيان المقصود من المنكر؛ ولكن من الآيات ما يوضح أن المنكر عند الإطلاق إنما يدل على

=

=

الحرام:

قال تعالى (لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داوود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون (٧٨) كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) (٧٩)

وكلمة (منكر) في الآية على العموم، حيث يندرج تحتها كل أنواع المنكر؛ وذلك لأنها نكرة في سياق النفي، فهل استحق بنو إسرائيل اللعن وذم عملهم لأنهم لم يتناهوا عن المكروهات؟

الجواب: لا، بل استحقوا اللعن بعصيانهم على العموم (لعن الذين كفروا من بني إسرائيل... بما عصوا وكانوا يعتدون) ومن جملة هذا الاعتداء أنهم لا يتناهون عن المنكر، ولا يدخل فيه المكروهات؛ لأنها ليست من ضمن العصيان والاعتداء، بل هي جائزة في الشرع ولكن غيرها خير منها.

وهناك دليل أشد وضوحا وهو قول رسول الله ﷺ: يجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق أقتابه في النار فيدور كما يدور الحمار برحاه فيجتمع أهل النار عليه فيقولون أي فلان ما شأنك أليس كنت تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر قال كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه وأنهاكم عن المنكر وآتيه (البخاري: ٣٠٢٧) (مسلم: ٥٣٠٥)

فهذا المعذب إنما استحق العذاب لأنه كان ينهى عن المنكر ويأتيه، فما هو المنكر؟ إنه الحرام؛ لأن النهي عن المكروه وفعله لا يوجب العذاب؛ لأن فعل المكروه أصلا لا يوجب العذاب.

ولأن المنكر هو الحرام فلا بد من تغييره قدر الاستطاعة، الأول: قال رسول الله ﷺ: من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان (مسلم: ٧٠)

=

=

- تنبيه: لا يعني أن المكروه لا يندرج تحت المنكر أن تترك النصيحة في حقه؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) (آل عمران: ١٠٤) فالدعوة إلى الخير متضمنة الدعوة إلى ترك المكروه، وكذلك فإن الأمر بالإحسان متضمن النهي عن المكروه.

ولكن هناك فرق بين النصيحة والإرشاد في حق المكروه، وبين إنكار المنكر، فالإرشاد إلى ترك المكروه وفعل المندوب إرشاد إلى الأفضل، وبأسلوب لين وترغيب يناسب هذا المقام، بينما أسلوب إنكار المنكر مختلف، لأن فاعله وقع في معصية.

- (والبغي) هو التعدي ومجاوزة الحد؛ فإن أصل مادة "بغى" في اللغة طلب الشيء، فإن كان في خير كان خيرا، وإن كان في شر كان تعديا وتجاوزا للحد.

و"البغي" نوع من أنواع الظلم، قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) (الحجرات: ٩) فالاعتداء على المؤمنين هو ظلم.

ولكن الفرق بين الظلم والبغي، أن الظلم أعم من البغي، فكل بغي ظلم، وليس كل ظلم بغيا، قال تعالى (والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون (٣٩) وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين (٤٠) ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل (٤١)) (الشورى)

اعتبر - في الآيات - من أصابه البغي مظلوما (ولمن انتصر بعد ظلمه)، والفارق الذي يميز البغي عن باقي أنواع الظلم، أن البغي هو التعدي على وجه التسلط والتطاول.

=

=

ولـذا فـلا تعـارض بـين (وعبـاد الـرحمن الـذين يمـشون علـى الأرض هونـا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما) (الفرقان: ٦٣) وبين (والـذين إذا أصـابهم البغـي هـم ينتـصرون) (الـشورى: ٣٩)؛ لأن مخاطبـة الجـاهلين ليـست بغيـا، فـالبغي هـو التعدي على وجه التسلط والاستطالة.

- النهي عن البغي مندرج تحت النهي عن الفحشاء والمنكر؛ ولكن هـذا مـن بـاب ذكر الخاص بعد العام للأهمية، لأن الاعتداء على النـاس يتـضمن حقـين، الأول: حق الله سبحانه وتعالى، والثاني: حق العباد؛ ولذا قال تعالى (... ولا تعاونوا على الإثم والعدوان...) (المائدة: ٢) فالإثم هـو الـذنب العـام، سـواء كـان بحـق الله أم العباد، وإنما العدوان فهو في حق العباد.

- يتساهل النـاس في حقـوق العبـاد، فـتراهم يـصلون ويـصومون، ولكـنهم يغـشون ويخـدعون، ويظنـون أنهـم علـى الحـق التـام، وأن البغـي علـى العبـاد أمـره يـسير، وخطبه حقير، ولذا فكم وكم ممن يظن فـيهم الالتـزام يخفقـون في امتحـان حقـوق العباد.

- ولكن لماذا تقدم الأمر على النهي في الآية؟

تقدم الأمر على النهي في الآية؛ لأن الأمر بالواجـب والمنـدوب يتـضمن نهيـا، فهـو طلب فعل وطلب ترك في وقت واحد؛ نقول: صـل. وهـذا أمـر يتـضمن النهـي عـن ترك الصلاة، وهكذا.

بينما النهي قد لا يتضمن - أي في بعض الأحيان - أمرا، نقـول: لا تـشرب الخمـر. فهذا النهي لا يفهم منه أمر بفعل شيء آخر.

والخلاصـة أن الأمـر قـدم علـى النهـي؛ لأن الأمـر يتـضمن في تـضاعيفه توجيهـات أكثر من النهـي، ولكـن قـد يقـدم النهـي علـى الأمـر في سـياق آخـر لأغـراض بيانيـة أخرى.

=

=

- (يعظكم) اختلف في معنى الوعظ، فقيل: الكلام الذي تلين له القلوب. وقيل: زجر مقترن بتخويف.

ولكن المعنى المستنبط من الآية، هو: أن الوعظ أمر وكذلك زجر، لأن الآية اشتملت على الأوامر والنواهي، والوعظ نصيحة وإرشاد يبرز فيه معنى التذكير، وانظر في قصة نوح - عليه السلام - في "سورة هود": فلما سأل نوح - عليه السلام - ربه في شأن ابنه، قال له ربنا سبحانه وتعالى (... يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين) (هود: ٤٦) أي: (أعظك)؛ لما سبق من إعلامك (... احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل) (هود: ٤٠)

وكذلك قوله تعالى (يعظكم لعلكم تذكرون) يبين العلاقة بين الموعظة والتذكير.

- (يعظكم) وليس "يعظ"؛ كما في قوله تعال (إن الله يأمر..) على العموم، كما سبق بيانه عند بيان الفائدة من حذف المفعول؛ لأن الموعظة فيها التذكير ويناسبه القرب، وأسلوب الخطاب أدعى للقرب.

- ولكن لماذا لم يقع العطف بين (يعظكم لعلكم تذكرون) وبين ما سبقه في الآية؟ هذا يسمى في علم البلاغة بشبه كمال الاتصال، ويكون شبه كمال الاتصال بأن تكون الجملة الثانية جوابا عن سؤال نتج عن الجملة الأولى، أي: لماذا يأمرنا الله بالعدل... وينهى عن... ؟ الجواب (يعظكم لعلكم تذكرون) أي: إن الله يعظكم بما وعظكم طلبا لهدايتكم رحمة بكم.

- (لعلكم تذكرون) تستخدم "لعل" للترجي، وهي هنا للرغبة، أي أن الله يعظنا حتى نهتدي رحمة بنا.

- (تذكرون) تتعظون؛ فتخرجون من غشاوة الغفلة إلى نور الهداية والذكرى.

وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (٩١).

{وَأَوْفُوا بِعَهْدِ الله} مِنْ الْبَيع وَالْأَيْمَان وَغَيْرهَا {إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَان بَعْد تَوْكِيدهَا} تَوْثِيقهَا {وَقَدْ جَعَلْتُمْ الله عَلَيْكُمْ كَفِيلًا} بِالْوَفَاءِ حَيْثُ حَلَفْتُمْ بِهِ وَالْجُمْلَة حَال {إِنَّ الله يَعْلَم مَا تَفْعَلُونَ} تَهْدِيد لَهُمْ(١).

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن بريدة؛ قال: نزلت هذه الآية في بيعة النبي ﷺ.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١١٠) وفيه أبو ليلى ولم نعرفه.

* قوله تعالى: {وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ} [النحل: ٩١].

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: وأوفوا بميثاق الله إذا واثقتموه، وعقده إذا عاقدتموه، فأوجبتم به على أنفسكم حقا لمن عاقدتموه به وواثقتموه عليه".

قوله تعالى: {وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا} [النحل: ٩١]، أي: "ولا ترجعوا في الأيمان بعد أن أكَّدْتموها".

قال مقاتل: "يقول: لا تنقضوا الأيمان بعد تشديدها وتغليظها".

قال الطبري: "يقول: ولا تخالفوا الأمر الذي تعاقدتم فيه الأيمان، يعني بعد ما شددتم الأيمان على أنفسكم، فتحنثوا في أيمانكم وتكذبوا فيها وتنقضوها بعد إبرامها".

قوله تعالى: {وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا} [النحل: ٩١]، أي: "وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وضامنًا حين عاهدتموه".

قال مقاتل: "يعني شهيدا في وفاء العهد".

قال الطبري: "يقول: وقد جعلتم الله بالوفاء بما تعاقدتم عليه على أنفسكم راعيًا يرعى الموفى منكم بعهد الله الذي عاهد على الوفاء به والناقض".

=

=

عن حذيفة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من شرط لأخيه شرطًا، لا يريد أن يفي له به، فهو كالمدلي جاره إلى غير مَنْعَة".

عن نافع قال: لما خلع الناس يزيد بن معاوية، جمع ابن عمر بنيه وأهله، ثم تشهد، ثم قال: أما بعد، فإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيعة الله ورسوله، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن الغادر يُنصب له لواء يوم القيامة، فيقال هذه غَدْرة فلان وإن من أعظم الغَدْر - إلا أن يكون الإشراك بالله - أن يبايع رجل رجلا على بيعة الله ورسوله، ثم ينكث بيعته، فلا يخلعن أحد منكم يزيد ولا يسرفن أحد منكم في هذا الأمر، فيكون صَيْلم بيني وبينه".

قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ} [النحل: ٩١]، أي:"إن الله يعلم ما تفعلونه، وسيجزيكم عليه".

قال ابن كثير:"تهديد ووعيد لمن نقض الأيمان بعد توكيدها".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: إن الله أيها الناس يعلم ما تفعلون في العهود التي تعاهدون الله من الوفاء بها والأحلاف والأيمان التي تؤكدونها على أنفسكم، أتبرّون فيها أم تنقضونها وغير ذلك من أفعالكم، محص ذلك كله عليكم، وهو مسائلكم عنها وعما عملتم فيها، يقول: فاحذروا الله أن تلقوه وقد خالفتم فيها أمره ونهيه، فتستوجبوا بذلك منه ما لا قِبَل لكم به من أليم عقابه".

* وقد قيلأن هذه الآية أنزلت في بيعة النبي ﷺ، فقد كان من أسلم يبايع رسول الله ﷺ على الإسلام، (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) هذه البيعة التي بايعتم على الإسلام (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) البيعة، فلا يحملكم قلة أصحابه محمد - ﷺ وكثرة المشركين أن تنقضوا البيعة التي بايعتم على الإسلام.

وقيل: هؤلاء قوم كانوا حلفاء لقوم تحالفوا وأعطى بعضهم العهد، فجاءهم قوم آخرون، فقالوا: نحن أكثر وأعز وأمنع، فانقضوا عهد هؤلاء وارجعوا إلينا ففعلوا.

=

=

وقيل: نزلت في الحلف الذي كان أهل الشرك تحالفوا في الجاهلية، فأمرهم الله ﷻ في الإسلام أن يوفوا به ولا ينقضوه.

ولا يوجد لهذه الأقوال سند صحيح مرفوع أو في حكم المرفوع.

ولو صح سبب نزول للآية، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قال الإمام الطبري رحمه الله: والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالى أمر في هذه الآية عباده بالوفاء بعهوده التي يجعلونها على أنفسهم، ونهاهم عن نقض الأيمان بعد توكيدها على أنفسهم لآخرين، بعقود تكون بينهم بحق، مما لا يكرهه الله. وجائز أن تكون نزلت في الذين بايعوا رسول الله ﷺ بنهيهم عن نقض بيعتهم حذرا من قلة عدد المسلمين، وكثرة عدد المشركين، وأن تكون نزلت في الذين أرادوا الانتقال بحلفهم عن حلفائهم لقلة عددهم في آخرين لكثرة عددهم. وجائز أن تكون في غير ذلك، ولا خبر تثبت به الحجة أنها نزلت في شيء من ذلك دون شيء، ولا دلالة في كتاب ولا حجة عقل أي ذلك عني بها، ولا قول في ذلك أولى بالحق مما قلنا لدلالة ظاهره عليه، وأن الآية كانت قد نزلت لسبب من الأسباب، ويكون الحكم بها عاما في كل ما كان بمعنى السبب الذي نزلت فيه ا.هـ

- (وأوفوا) الإيفاء: الإتمام والكمال، أي يأمرنا الله سبحانه وتعالى بإتمام العهود التي ألزمنا أنفسنا بها، وإتمام العهود يكون بإتمام العمل بمقضاها.

والوفاء بالعهد واجب؛ قال تعالى (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم) (آل عمران: ٧٧)

وقد وصف الله المؤمنين بالوفاء بالعهد؛ لأهميته، قال تعالى (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا) (البقرة: ١٧٧) و(الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) (الرعد: ٢٠).

=

=

- (بعهد الله) العهد في اللغة يرجع إلى معنى الاحتفاظ، وبصيغة أخرى، معنى "العهد" في الآية هو: الموثق.

- (بعهد الله) إما أن يكون المراد به كل العهود، وإما أن يكون المراد ما يعاهد الله عليه.

فإن كان المراد به كل العهود، عندها تكون إضافة العهد إلى لفظ الجلالة "الله" إضافة تعظيم؛ رفعا لشأن العهد، وإعلاما بأنه ذو قدسية؛ لأن المسلم إذا عاهد فإنما يعاهد بصفته مسلما منتميا لدين الله، ومن هنا جاءت نسبة العهد إلى الله.

وعندها يكون للعهد صور كثيرة، فالوفاء بما ألزمه المسلم على نفسه من توحيد الله من صور الوفاء بالعهد، ووفاء الصحابة ببيعة النبي ﷺ كذلك، ووفاء الناس ما تعاهدوا عليه من شؤونهم أيضا من صور الوفاء بالعهد.

- وإن كان المراد (بعهد الله): ما يعاهد الله عليه، فيكون "عهد الله" خاصا بالعهد المعقود مع الله سبحانه، وتكون الإضافة من باب الإضافة إلى المفعول.

ولقد تتبعت مادة "عهد" في القرآن فوجدت كثيرا من الآيات لا تدل دلالة واضحة على معنى "عهد الله"، بل تحتاج إلى آيات أخرى أو قرائن أخرى لتحديد المعنى. وإن كنت أميل إلى أن "عهد الله" هو ما يعاهد الله عليه؛ لقوله تعالى (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار وكان عهد الله مسئولا) (الأحزاب: ١٥) حيث جاء التعبير عن العهد المعقود مع الله بـ (عهد الله)، بينما جاء التعبير بـ "العهد" من دون الإضافة إلى الله في قوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) (الإسراء: ٣٤) لأن العهد هنا معقود مع البشر على حفظ مال اليتيم، فجاء العهد من دون إضافته إلى الله.

وانظر - بارك الله فيك - إلى اختلاف إضافة "العهد" في قوله تعالى (يا بني

=

=

إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون) (البقرة: ٤٠) (بعهدي) أي: بعهد الله، وهو ما أخذه الله على بني إسرائيل من المواثيق، (بعهدكم) أي: إدخالكم الجنة.

ولاحظ معي - زادك الله حرصا - إلى الآيات التي لم يضف فيها "العهد" إلى الله، لترى أن هنالك فرقا بين العهد المضاف إلى الله وغير المضاف إليه.

(... وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) (البقرة: ١٧٧)

(بلى من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين) (آل عمران: ٧٦)

(الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة...) (الأنفال: ٥٦)

(وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون) (التوبة: ١٢)

(والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) (المؤمنون: ٨)

- قد يقول قائل: إن قوله تعالى (إذا عاهدتم) يدل على اندراج كل العهود المشروعة تحت "عهد الله" لأن العهد مع الله ليس متجددا وليس اختياريا؛ لأن العهد مع الله إنما هو الإيمان والتزام أوامره واجتناب نواهيه، وهذا إنما يقع مرة واحدة عند دخول الإسلام.

وللجواب عن هذا فإن العهد مع الله سبحانه قد يكون في غير الإيمان، أليست بيعة النبي ﷺ من العهد مع الله سبحانه وتعالى، كما حصل في بيعة الرضوان يوم الحديبية؛ قال تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما) (الفتح: ١٠).

وكذلك من "عهد الله" ما يقطعه الواحد على نفسه من طاعة معينة لله؛ قال تعالى

=

=

(ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين (٧٥) فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون (٧٦) فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون (٧٧)) (التوبة)

- لماذا ذكر (إذا عاهدتم) في قوله تعالى (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) مع أن الوفاء بالعهد لا يجب إلا إذا كان هنالك معاهدة، وكذلك فالنص مفهوم دون هذا الشرط؟

ذكر (إذا عاهدتم) من باب الحض والحث على الوفاء بالعهد، أي أن إيجاب الوفاء بالعهد سببه ما وقع منكم من العهد، ولذا جاء التذكير بما التزموه من العهد لحثهم على الوفاء به.

- (ولا تنقضوا الأيمان) والنقض إفساد ما أبرم من عقد أو بناء، و(الأيمان) جمع: يمين، وهو القسم، وقد قيل: إن سبب تسمية القسم يمينا؛ هو أن العرب كانوا إذا تحالفوا ضرب كل واحد منهم يمينه على يمين صاحبه.

- (بعد توكيدها) وليس معنى التوكيد هنا هو إعادة اليمين وتكرارها؛ لأن إعادة اليمين وتكراره ليس مطلوبا في العقود والمواثيق، بل المعنى هو (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) بذكر اسم الله أو صفة من صفاته، وعبر عن عقد اليمين والتلفظ بها بالتوكيد؛ لأن هذا هو حقيقة عقد اليمين والتلفظ بها. وهذا شبيه بذكر (إذا عاهدتم) في قوله تعالى (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم)، أي: جاء ذكر (بعد توكيدها) للحض والحث على الوفاء بالأيمان.

وقد يقال: (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) العهد والعقد، وهذا أيضا وارد.

وقيل: معنى (بعد توكيدها) إخراج يمين اللغو؛ لأنها ليست مؤكدة؛ لأن صاحبها لم يقصدها.

وهذا غير صحيح؛ لأن الأيمان المقصودة في الآية هي أيمان العقود والعهود،

=

=

وليست من باب قول رسول الله ﷺ: من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه. (مسلم: ٣١١٥)

ولا بد من العلم بأن يمين العقود والعهود وحقوق العباد ليست على نية الحالف، بل هي على نية من يحلف له؛ لأنها لو تركت على نية الحالف؛ لكان فيها هضم لحقوق العباد، فلا يقبل قول قائل: إنني حلفت لكم يمينا على هذا العهد؛ ولكنه كان لغوا؛ قال رسول الله ﷺ: يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك (مسلم: ٣١٢١)

- (وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) وهذا حث آخر على الوفاء بالأيمان؛ فالواو في قوله تعالى (وقد جعلتم) واو الحال، و(قد) للتأكيد، أي: أوفوا بالأيمان ولا تنقضوها؛ لأن حالكم هو أنكم جعلكم الله كفيلا عليكم.

- (عليكم كفيلا) تقديم الجار والمجرور (عليكم) زيادة في التحذير من نقض الأيمان، وذلك لأنكم جعلتم الله كفيلا، ولكن احذروا فإنكم جعلتم الله كفيلا عليكم أنتم وليس على غيركم.

- (عليكم كفيلا) وليس "عنكم كفيلا"، أو "كفيلكم"؛ وذلك لتضمين (كفيلا) معنى رقيبا وشاهدا.

ولكن لماذا هذا التضمين؟

جاء هذا التضمين لتكون الجملة بقوة جملتين، فهو سبحانه وتعالى ضامن، وزيادة على ذلك هو شاهد ورقيب يرى كل ما يقع.

وفي هذا التضمين إعلام لمن يعقد الأيمان ويجعل الله سبحانه ضامنا لهذه العقود، إعلام له بأن جعلك الله سبحانه ضامنا ليمينك يقتضي أن يعاقبك على نقضه، فهو شاهد ورقيب لما تفعل.

- (إن الله يعلم ما تفعلون) وهذا تهديد وتحذير من نقض الأيمان؛ لأن الله يعلم

=

وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٩٢).

{وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ} أَفْسَدَتْ {غَزْلَهَا} مَا غَزَلَتْهُ {مِنْ بَعْد قُوَّة} إحْكَام لَهُ وَبَرْم {أَنْكَاثًا} حَال جَمْع نَكْث وَهُوَ مَا يُنْكَث أَيْ يُحَلّ إحْكَامه وَهِيَ امْرَأَة حَمْقَاء مِنْ مَكَّة كَانَتْ تَغْزِل طُول يَوْمهَا ثُمَّ تَنْقُضهُ {تَتَّخِذُونَ} حَال مِنْ ضَمِير تَكُونُوا أَيْ لَا تَكُونُوا مِثْلهَا فِي اتِّخَاذكُمْ {أَيْمَانكُمْ دَخَلًا} هُوَ مَا يَدْخُل فِي الشَّيْء وَلَيْسَ مِنْهُ أَيْ فَسَادًا أَوْ خَدِيعَة {بَيْنكُمْ} بِأَنْ تَنْقُضُوهَا {أَنْ} أَيْ لِأَنْ {تَكُون أُمَّة} جَمَاعَة {هِيَ أَرْبَى} أَكْثَر {مِنْ أُمَّة} وَكَانُوا يُحَالِفُونَ الْحُلَفَاء فَإِذَا وُجِدَ أَكْثَر مِنْهُمْ وَأَعَزّ نَقَضُوا حِلْف أُولَئِكَ وَحَالَفُوهُمْ {إِنَّمَا يَبْلُوكُمْ} يَخْتَبِركُمْ {اللهُ بِهِ} أَيْ بِمَا أَمَرَ بِهِ مِنْ الْوَفَاء بِالْعَهْدِ لِيَنْظُرَ الْمُطِيع مِنْكُمْ وَالْعَاصِيَ أَوْ يَكُون أُمَّة أَرْبَى لِيَنْظُرَ أَتَفُونَ أَمْ لَا {وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْم الْقِيَامَة مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ} فِي الدُّنْيَا مِنْ أَمْر الْعَهْد وَغَيْره بِأَنْ يُعَذِّب النَّاكِث ويثيب الوافي[1].

=

كل ما تفعلون، ومن ضمنه يعلم سبحانه نقض الأيمان فيجازي عليها.

– قوله تعالى (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم) متضمن لقوله (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها)؛ لأن حقوق العباد مندرجة تحت حقوق الله، لأن من طاعة الله إعطاء العباد حقوقهم، ولكن ذكر قوله تعالى (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) من باب التنصيص لأجل التفصيل والتأكيد.

(١) ذكر سبب النزول.

عن أبي بكر بن حفص؛ قال: كانت سعيدة الأسدية مجنونة تجمع الشعر والليف؛
=

=

فنزلت هذه الآية.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٥/ ١٦٢)، و"لباب النقول" (ص ١٣٤) ونسبه لابن أبي حاتم.

وهو ضعيف؛ لإعضاله.

وعن عطاء بن أبي رباح؛ قال: قال لي ابن عباس: يا عطاء! ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ فأراني حبشية صفراء عظيمة، يقال: هذه سُعيرة الأسدية، أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن بي هذه الموتة -يعني: الجنون- فادع الله أن يعافيني، فقال لها رسول الله ﷺ: "إن شئت دعوت الله لك؛ فعافاك، وكُتبت لك حسناتك، وعليك سيئاتك، وإن شئت صبرت واحتسبت ولك الجنة"، فاختارت الصبر والجنة، قال: وكانت سعيرة الأسدية تجمع الشعر والليف والصوف، فتجمع منها كبة عظيمة، فإذا عظم عليها؛ نقضت؛ فأنزل الله ﷻ هذه الآية: {وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا ... }، فقال: يا معشر قريش! لا تكونوا مثل سُعيرة فتنقضوا أيمانكم بعد توكيدها.

أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في "معرفة الصحابة" (٦/ ٣٣٧٥، ٣٣٧٦ رقم ٧٧١٧)، وابن منده في "معرفة الصحابة"؛ كما في "الإصابة" (٤/ ٣٢٩) من طريق زيد بن أبي زيد، والمستغفري - ومن طريقه أبو موسى المديني في "الصحابة"؛ كما في "الإصابة" (٤/ ٣٢٩)، و"أسد الغابة" (٦/ ١٤٢) - من طريق علي بن سعيد كلاهما عن بشير بن ميمون الخراساني عن عطاء الخراساني عن عطاء بن أبي رباح به. وهذا سند ضعيف جدًا؛ فيه علتان:

الأولى: عطاء بن أبي مسلم الخراساني؛ يرسل ويدلس؛ كما في "التقريب"، وقد عنعن -أيضًا-.

والثانية: بشير بن ميمون؛ متروك؛ كما في "التقريب".

=

=

قال المستغفري: "في إسناد حديثها نظر". وقال ابن خزيمة -فيما نقله عنه أبو موسى المديني-: "أنا أبرأ من عهدة هذا الإسناد".

* قوله تعالى: {وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا} [النحل: ٩٢].

قال مجاهد:"غزلها: حبلها تنقضه بعد إبرامها إياه ولا تنتفع به بعد".

عبد الله بن كثير:"{كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ}، قال: خرقاء كانت بمكة تنقضه بعد ما تُبْرِمه".

قال السدي:"هي خَرْقَاءُ بمكة كانت إذا أبرمت غزلها نقضته".

وروي عن قتادة، قوله:"{وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا}، فلو سمعتم بامرأة نقضت غزلها من بعد إبرامه لقلتم: ما أحمق هذه! وهذا مثل ضربه الله لمن نكث عهده".

قال ابن زيد:"هذا مثل ضربه الله لمن نقض العهد الذي يعطيه، ضرب الله هذا له مثلا بمثل التي غزلت ثم نقضت غزلها، فقد أعطاهم ثم رجع، فنكث العهد الذي أعطاهم".

قوله تعالى: {تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ} [النحل: ٩٢]، أي:"تجعلون أيمانكم التي حلفتموها عند التعاهد خديعة لمن عاهدتموه".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: تجعلون أيمانكم التي تحلفون بها على أنكم موفون بالعهد لمن عاقدتموه {دَخَلا بَيْنَكُمْ} يقول: خديعة وغرورا ليطمئنوا إليكم وأنتم مضمرون لهم الغدر وترك الوفاء بالعهد والنُّقلة عنهم إلى غيرهم".

عن قتادة:"{دَخَلا بَيْنَكُمْ}، قال: خيانة بينكم".

قال ابن زيد:"يغرّ بها، يعطيه العهد يؤمنه وينزله من مأمنه، فتزلّ قدمه وهو في مأمن، ثم يعود يريد الغدر، قال: فأوّل بدو هذا قوم كانوا حلفاء لقوم تحالفوا،

=

=

وأعطى بعضهم بعضا العهد، فجاءهم قوم قالوا: نحن أكثر وأعزّ وأمنع، فانقضوا عهد هؤلاء وارجعوا إلينا، ففعلوا.. ".

قوله تعالى: {أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ} [النحل: ٩٢]، أي:"وتنقضون عهدكم إذا وجدتم جماعة أكثر مالا ومنفعة من الذين عاهدتموهم".

قال قتادة:"أن يكون قوم أعزّ وأكثر من قوم".

عن ابن عباس، قوله:"{أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ}، يقول: أكثر". وفي رواية:"ناس أكثر من ناس".

عن الضحاك:"{أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ}، يقول: أكثر، يقول: فعليكم بوفاء العهد".

قال مجاهد:"كانوا يحالفون الحلفاء، فيجدون أكثر منهم وأعزّ، فينقضون حِلْف هؤلاء، ويحالفون هؤلاء الذين هم أعزّ منهم، فنهوا عن ذلك".

قال ابن زيد:".. {وَلا تَنْقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلا} {أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ} هي أربى: أكثر من أجل أن كانوا هؤلاء أكثر من أولئك نقضتم العهد فيما بينكم وبين هؤلاء، فكان هذا في هذا، وكان الأمر الآخر في الذي يعاهده فينزله من حِصْنه ثم ينكث عليه، الآية الأولى في هؤلاء القوم وهي مبدؤه، والأخرى في هذا".

قال الماوردي:"أن [تكون] أكثر عددًا وأزيد مددًا، فتطلب بالكثرة أن تغدر بالأقل بأن تستبدل بعهد الأقل عهد الأكثر. وأربى: أفعل الربا، قال الشاعر:

وأسْمَرَ خَطِّيّ كأنَّ كُعُوبَهُ نَوى القسْبِ قد أرْبَى ذرَاعا على العَشْر"

قوله تعالى: {إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللهُ بِهِ} [النحل: ٩٢]، أي:"إنما يختبركم الله بما أمركم به من الوفاء بالعهود وما نهاكم عنه مِن نقضها".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: إنما يختبركم الله بأمره إياكم بالوفاء بعهد الله إذا

=

=
عاهدتم، ليتبين المطيع منكم المنتهي إلى أمره ونهيه من العاصي المخالف أمره ونهيه".
قوله تعالى: {وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ} [النحل: ٩٢]، أي:"وليُبيِّنَنَّ لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون في الدنيا من الإيمان بالله ونبوة محمد ﷺ".
قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وليبينن لكم أيها الناس ربكم يوم القيامة إذا وردتم عليه بمجازاة كلّ فريق منكم على عمله في الدنيا، المحسن منكم بإحسانه والمسيء بإساءته، {مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ}، والذي كانوا فيه يختلفون في الدنيا أن المؤمن بالله كان يقرّ بوحدانية الله ونبوّة نبيه، ويصدق بما ابتعث به أنبياءه، وكان يكذّب بذلك كله الكافر فذلك كان اختلافهم في الدنيا الذي وعد الله تعالى ذكره عباده أن يبينه لهم عند ورودهم عليه بما وصفنا من البيان".
* بعد أن نهى الله - سبحانه وتعالى - عن نقض الأيمان بعد توكيدها، تبين هذه الآية عظيم قبح نقض الأيمان بتشبيه حال من ينقض ما عقد من الأيمان بحال امرأة خرقاء، كانت تنسج غزلها ثم تنقضه.
وجاء النهي عن اتخاذ الأيمان وسيلة للخداع، وذلك عن طريق نقضها مع المعاهدين إذا وجد من هو أقوى منهم من القبائل الأخرى. وإنما أمر الله سبحانه بالوفاء بالعهد اختبارا، وسوف يجازي الله - سبحانه وتعالى - كلا بعمله يوم القيامة، إن كان خيرا فخير، وإن كان شرا فشر.
قوله (ولا تكونوا) هذا نهي من الله - سبحانه وتعالى - أن ننقض الأيمان، ولكن جاء التعبير بـ (تكونوا) وليس "تفعلوا"؛ لما في التعبير بـ (تكونوا) من زيادة دلالة على الوجود؛ فالتعبير بـ "لا تفعلوا" لا يوحي بمنزلة الفاعلين، وإنما يفيد النهي عن الفعل فقط، ولكن التعبير بـ (ولا تكونوا) يوحي بمنزلة الفاعلين بأنهم أصبحوا
=

=

بفعلهم هذا بمنزلة المرأة الخرقاء التي تنقض غزلها بعد نسجه.

- (كالتي نقضت غزلها) ولكن من هذه التي نقضت غزلها؟

قيل: امرأة في مكة كانت خرقاء. وهذا القول مروي عن بعض التابعين كالسدي وعبدالله بن كثير، ولا يصح هذا عن ابن عباس.

وقيل: هو من باب المثل الذي يراد به الوصف دون التعيين، فهي امرأة ليست معينة. وهو مروي عن قتادة، وهو من التابعين، فقد روى عنه الطبري عند تفسير هذه الآية بسند صحيح: " وهذا مثل ضربه الله لمن نكث عهده".

وبالرواية عن قتادة يتضح أن التابعين غير متفقين على أن المرأة معينة حتى نقول: إن تعيينها من أخبار العرب.

ودليل بعض من ذكر أنها معينة: أن الإخبار عنها بالاسم الموصول "التي"؛ لأنها معلومة عند العرب، ولم يذكر اسمها لأنه ليس لذكر اسمها شأن عظيم كذكر أسماء الأنبياء، أو كبعض ذوي الشأن في التاريخ، بغض النظر عن تقواهم وفجورهم: كذي القرنين وفرعون وهامان وقارون وجالوت.

ولكن لا بد من الإشارة إلى أن التعبير بالاسم الموصول قد لا يدل على معين:

ومثال الاسم الموصول الذي لا يدل على معين قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر...) (البقرة: ٢٦٤)؛ ولذا لانستطيع الجزم بأن الاسم الموصول ينبهنا بأنها امرأة معروفة.

وعلى كل، فإنه ليس من كبير فائدة في معرفة أن التي نقضت غزلها معينة أو لا، ولكن تكلمت على هذا من باب العلم ليس إلا.

- (نقضت) النقض: إفساد ما أبرم من بناء أو حبل، ويستخدم في العهد.

- (من بعد قوة) أي من بعد إحكام وإتقان؛ لأنه لا ينكر أن تنقض المرأة غزلها إن

=

=

لم تكن أحكمت غزله؛ لأنه حينها يعد في زمرة الفاسد الذي لا بد أن يصلح، فيكون نقضها ساعتها من الإصلاح.

- في تقديم الاحتراس (من بعد قوة) على (أنكاثا) زيادة في بيان عجيب فعل المرأة، فقبل أن يكتمل في ذهن السامع معنى أن المرأة نقضت غزلها، يكون التنبيه ولفت النظر: انتبه! هذا النقض نقض إفساد لا إصلاح؛ لأن الغزل محكم الصنعة.

- (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة) أي: تجعلون أيمانكم وسيلة للخداع والغش؛ ليطمئن إليكم الناس، فعندما تجدون أناسا أقوى من الذين عاهدتموهم نقضتم العهد لأجل الأقوى.

وهذه الحال هي حال أهل الجاهلية، يتخذون العهود خداعا لأجل مصالحهم، فهم لا ينوون حين يعاهدون إلا اتخاذ العهد خديعة؛ ليتسلقوا بالعهد من القوي إلى الأقوى منه؛ لينالوا مكاسبهم.

وإنما جاء الإسلام لينهى عن هذه العادات الجاهلية، ولكن هذه العادات الخسيسة أصبحت في هذا الزمن تصنف في قمة الحنكة السياسية، فما السياسة في هذا الزمن الذي ينادون فيه بالحضارة إلا خداع وغش وتسلق، وما الأحلاف الدولية وتغير المواقف من زمن إلى زمن إلا بحثا عن الأقوى ونقضا لعهد الضعيف.

وأذكر صورة اجتماعية أستنبط النهي عنها من هذه الآية، ألا وهي التسلق الاجتماعي، يقال في حياتنا: فلان متسلق. أي أنه يصاحب هذا ويعطيه الولاء، فإذا ما وجد آخر أقوى منه، غدر بالأول واستمسك بالثاني.

وهذه ظاهرة لا تكاد تخلو منها مؤسسة من مؤسساتنا، ولا قطاع من قطاعات العمل، بل عمم ذلك على كل التجمعات الإنسانية إلا من رحم الله، بل وتجاوز الامر إلى حيز التجمع العائلي، ممثلا بالقبيلة والعشيرة، بل والله إن الأمر تجاوز

=

=

هذا إلى أن غدا كثير من الإخوة يقيمون الولاءات والتحالفات أمام إخوتهم الآخرين بناء على المصلحة، بل وزاد الطين بلة أن أصبح بعض الآباء يجفون بعض أبنائهم بعد أن كانوا يقدمونهم على إخوتهم؛ لأن المجفو بالأمس أصبح أنفع من أخيه المقرب، ولذا تغيرت مواقف الوالدين، وسحبوا الامتيازات، بل ووقفوا مناصرين ظلما لموقف الابن الأنفع ضد الابن الضعيف، لا أقول: كل الآباء، ولكنها ظاهرة محسوسة ملموسة.

والجامع بين النهي عن نقض العهد مع الضعيف لأجل القوي، وعن التسلق الاجتماعي، أن الأمر في الحالتين غدر لأجل المصلحة، عافانا الله وإياك أخي من الوقوع في نقض العهود ومن الغدر.

- جملة (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) حال من الضمير (تكونوا)، أي لا تكونوا حمقى كالمرأة الخرقاء التي تفسد عملها بعد إحكامه، حال كونكم جاعلين أيمانكم وسيلة للخداع.

وبلغة أيسر: لا تكونوا حمقى كالمرأة الخرقاء التي تفسد عملها بعد إحكامه، وذلك عندما تجعلون أيمانكم وسيلة للخداع والمكر.

- (أيمانكم) الأيمان جمع: يمين، وهو القسم، وقد قيل: إن سبب تسمية القسم يمينا، هو أن العرب كانوا إذا تحالفوا ضرب كل واحد منهم يمينه على يمين صاحبه.

- (دخلا) الدخل: الإفساد والخديعة، وأصل الدخل هو ما يدخل الشيء مما ليس منه، ووجه الإفساد أن دخول شيء غريب على الشيء مفسد له، ووجه الخديعة أن إدخال شيء غريب على الشيء يكون إيهاما أنه منه؛ خداعا وغشا.

- (بينكم) أي أنتم ومن عاهدتم، والفساد والخديعة في اطمئنان المعاهدين إليكم؛ لما قدمتموه من العهد والأيمان، وبعد ذلك تنقضون العهد.

=

=

- (أن تكون أمة) قيل فيها: المصدر المؤول (أن تكون) في محل جر بحرف جر محذوف، أي: " لأن تكون".

وقيل: "أن" في موضع المفعول من أجله، أي: بسبب أن تكون أمة.

وقيل: مخافة أن تكون.

وخلاصة الأمر أن معنى (أن تكون أمة) هو تعليل لسبب نقض العهد.

- (أمة) معناها - هنا - الجماعة المتفقة على شيء، وهي القبيلة والعشيرة وما كان في هذه المعنى.

- قال ابن فارس في (مقاييس اللغة): " (أم) وأما الهمزة والميم فأصل واحد، يتفرع منه أربع أبواب، وهي الأصل، والمرجع، والجماعة، والدين".

وأصل هذه المعاني: القصد والرجوع، نقول: أمه، أي: قصده؛ فالأصل، والمرجع، والجماعة، والدين أمور تقصد ويرجع إليها.

ولذا فإنك ترى أن الأم تقصد من ولدها، وأن الآيات المحكمات تقصد لفهم المتشابه، ولذا سميت بـ "أم الكتاب"، قال تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات...) (آل عمران: ٧)، ولذا سميت مكة بـ "أم القرى"؛ لأنها تقصد من كل القرى (وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها...) (الشورى: ٧).

وسميت "الأمة" بهذا الاسم؛ لأن أفرادها يقصدون الاجتماع على أمر ما يتفقون عليه، ويطلق عليها "أمة" ولو كانت هذه الجماعة أقل من القوم؛ قال تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) (الأعراف: ١٥٩).

وكذلك يطلق على الوقت "أمة"؛ لأنها أوقات تجتمع؛ قال تعالى (ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحبسه...) (هود:٨).

- جاء ضمير الفصل (هي) في قوله تعالى (أن تكون أمة هي أربى) من باب التأكيد

=

=

على قوة الأمة وتميزها، كأن هذه الأمة لقوتها مختصة بالقوة.

- وضمير الفصل هو الضمير الذي يقع ما بين المبتدأ والخبر، أو ما كان أصله مبتدأ أو خبرا مما دخل عليه أحد النواسخ، والأصل في إعرابه أنه لا محل له من الإعراب، ولكن قد تكون الجملة المكونة من ضمير الفصل والخبر خبرا للمبتدأ الأول، كما في هذه الآية (أن تكون أمة هي أربى).

- (أن تكون أمة هي أربى) جاء التعبير بذكر ضمير الفصل الذي يفيد الاختصاص؛ لتعظيم النهي عن نقض العهود، أي: لا تنقضوا عهد قوم لأجل قوم آخرين وإن كانوا من القوة بمكان عظيم.

وحصل النهي بذكر الداعي الأعظم للنقض؛ ليعم النهي عن الأعظم النهي عن العظيم وما دونه، فإذا قبح نقض العهد لأجل الأقوى، فقبح نقضه لأجل القوي والضعيف أعظم.

- (أربى) أي: أزيد قوة، وسواء كانت زيادة القوة نابعة من الكثرة في العدد أو العتاد أو غير ذلك من مقومات القوة، ومن باب الزيادة سمي "الربا" بهذا الاسم.

- دل النهي عن نقض العهد مع الحاجة إلى الأقوى عن النهي عن نقض العهد في حالة التمكن والقدرة، ودل تقبيح صورة نقض العهد مع الحاجة إلى أن نقضه مع التمكن أقبح.

- (إنما يبلوكم الله به) أي: إنما يختبركم الله بالوفاء بالعهود.

- ويحتمل أن الضمير في (به) يعود على المصدر المؤول من (أن تكون) أي: يختبركم الله بكون أمة أربى من أمة.

- ولكن الظاهر أن الابتلاء هو: بالوفاء بالعهد؛ لأن السياق إنما هو سياق أمر بالوفاء بالعهد ونهي عن نقضه، وأما نقض العهد لأجل قوم آخرين أقوى، فإنما ذلك حالة من حالات نقض العهد، والابتلاء بالوفاء بالعهد عام يدخل تحته هذه

=

=

الصورة وغيرها.

- (إنما يبلوكم الله به) وهذا القصر إنما يكون لتأكيد المعنى، أي: ما الأمر بالوفاء بالعهود إلا لاختباركم. أي: فاحذروا أن تنقضوا العهود، وفي هذا القصر حض وحث على الوفاء بالعهد، ولو قلنا في غير التنزيل "يبلوكم الله به" دون "إنما" لكان إخبارا بابتلاء الله للمؤمنين، ولكن ليس بقوة أسلوب القصر في الحض على الوفاء والتحذير من النقض.

- (إنما يبلوكم الله به) وإسناد الابتلاء إلى الله - سبحانه وتعالى - بذكر اسم الجلالة (الله)، وليس "نبلوكم" أو "تبلون"؛ لأن في إسناد الابتلاء إلى الله - سبحانه وتعالى - بذكر اسم الجلالة (الله) زيادة في التحذير من نقض العهود؛ لأن الله هو من يبتليكم بهذه الأوامر، فاذكروا إن كنتم نسيتم، واعلموا إن كنتم لا تعلمون.

- لماذ لم يقدم الجار والمجرور في هذا القصر (إنما يبلوكم الله به)؟

لم يقدم الجار والمجرور (به) في هذا القصر؛ لأن المعنى هو: ما الأمر بالوفاء بالعهود إلا لاختباركم. وأما قولنا في غير التنزيل "إنما يبلوكم به الله" فإن معناه: إنما يبلوكم به الله لا غيره، أي: ما يبلوكم به إلا الله. وهذا يصلح في غير هذا السياق. فلو قال الكفار من الذي يبلونا به؟ لكان الجواب: "إنما يبلوكم به الله". أي: لا غيره.

- (وليبينن) جواب لقسم مقدر، واللام لام القسم، والنون نون التاكيد، واللام والنون دلا على القسم المحذوف.

والفاعل ضمير مستتر تقديره "هو" يعود على "الله".

- (لكم) أي: انتبهوا فالتبيين ليس لغيركم إنما هو لكم، فاحرصوا على الوفاء بالعهد حتى تسعدوا بعملكم.

=

وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٩٣).

{وَلَوْ شَاءَ الله لَجَعَلَكُمْ أُمَّة وَاحِدَة} أَهْل دِين وَاحِد {وَلَكِنْ يُضِلّ مَنْ يَشَاء وَيَهْدِي مَنْ يَشَاء وَلَتُسْأَلُنَّ} يَوْم الْقِيَامَة سُؤَال تَبْكِيت {عما كنتم تعملون} لتجازوا عليه[1].

=

- (يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) و(يوم) ظرف زمان منصوب، و(ما) اسم موصول في محل نصب مفعول به، والاسم الموصول من صيغ العموم، أي: سيبين الله لكم كل ما كنتم فيه تختلفون.

- (فيه تختلفون) من أمر الدين، والبيان في الآخرة يكون بالنعيم في الجنة والعذاب في النار، وبعد هذا الجزاء الفصل لا يبقى أمر إلا قد بان وظهر على حقيقته.

(١) قوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً} [النحل: ٩٣].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ولو شاء ربكم أيها الناس للطف بكم بتوفية من عنده، فصرتم جميعًا جماعة واحدة، وأهل ملة واحدة لا تختلفون ولا تفترقون".

قال ابن كثير:"أي: لوفق بينكم. ولما جعل اختلافا ولا تباغُض ولا شحناء".

قال السدي:"على الإيمان".

قال سعيد بن جبير:"يعني: المسلمة والمشركة أمة واحدة يعني ملة الإسلام وحدها".

قال الضحاك:"أهل دين واحد أهل ضلالة أو أهل هدى".

قوله تعالى: {وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} [النحل: ٩٣]، أي:"ولكنه سبحانه يُضلُّ مَن يشاء ممن علم منه إيثار الضلال، فلا يهديه عدلا منه، ويهدي مَن يشاء مِمَّن علم منه إيثار الحق، فيوفقه فضلا منه".

=

=

قال الطبري:"ولكنه تعالى ذكره خالف بينكم، فجعلكم أهل ملل شتى، بأن وفَّق هؤلاء للإيمان به، والعمل بطاعته، فكانوا مؤمنين، وخذل هؤلاء فحَرَمهم توفيقه فكانوا كافرين".

عن سعيد بن جبير:"{ولكن يضل من يشاء}، يعني: عن دينه، وهم المشركون، {ويهدي من يشاء}، يعني: المسلمين".

قوله تعالى: {وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [النحل: ٩٣]، أي:"وليسألنَّكم الله جميعًا يوم القيامة عما كنتم تعملون في الدنيا فيما أمركم به، ونهاكم عنه، وسيجازيكم على ذلك".

قال الطبري:"وليسألنكم الله جميعا يوم القيامة عما كنتم تعملون في الدنيا فيما أمركم ونهاكم، ثم ليجازينكم جزاء المطيع منكم بطاعته، والعاصي له بمعصيته".

قال ابن كثير:"ثم يسألكم يوم القيامة عن جميع أعمالكم، فيجازيكم عليها على الفتيل والنقير والقطْمير".

* هذه الآية تفصيل لحقيقة الاختلاف الواقع في دين الله - سبحانه وتعالى - لما سبق من ختم الآية السابقة بـ (وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون).

أي: احذروا فإن الله سيبين ما كنتم فيه تختلفون، وبيان ما كانوا فيه يختلفون يكون في الآخرة بالنعيم في الجنة أو العذاب في النار. وبعد هذا الجزاء الفصل لا يبقى أمر إلا قد بان وظهر على حقيقته.

ولا بد من العلم أن هذا الاختلاف مقصود، فإن من ضل فإنما ضل باختياره، ومن اهتدى فإنما اهتدى باختياره، ولأن الأمرين بالاختيار؛ فإن الفاعل سيلقى جزاءه خيرا أو شرا، وهذا زيادة في التهديد والوعيد، أي: فمن نقض العهد فإنما ينقضه باختياره، ولذا فإن له الجزاء الشديد على فعله واختياره.

- قيل في بيان المناسبة بين هذه الآية وما قبلها:

=

=

١ - للتنبيه على أن اختلاف الدين لا يسوغ نقض العهود.

٢ - لئلا يظن ظان أن قدرة الله - سبحانه وتعالى - منحصرة في الآخرة فقط، فجاء التنبيه على قدرته في الدنيا.

وما ذكر من أن الآية تفصيل لحقيقة الاختلاف الواقع في دين الله - سبحانه وتعالى - أظهر من هذين القولين؛ لما سبق من ختم الآية السابقة بـ (وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون)، فتأمل بارك الله فيك.

- (ولو) حرف امتناع لامتناع، أي: امتناع وجود الجواب لا متناع وجود الشرط، وأضرب مثلا ليقرب الأمر إلى الأذهان، نقول: لو جئت لأكرمتك.

والنتيجة أني لم أكرمك لأنك لم تجئ، فامتنع الإكرام لامتناع المجيء. (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) ولكن لم يصبح الناس أمة واحدة على التوحيد والدين الحق؛ لأن الله - سبحانه وتعالى - شاء أن يعطي الاختيار للناس حتى يختاروا هم ما يريدون.

- (لجعلكم أمة واحدة) "اللام" في (لجعلكم) واقعة في جواب "لو"، و"الجعل" هو تقدير الله سبحانه أن يخلق الناس مثل الملائكة بأن يطيعوا ولا يعصوا.

- (أمة) والأمة: مجموعة كبيرة من الناس يجمعهم شيء يميزهم عن غيرهم، كاللغة أو الدين أو غير ذلك، والأمة في هذه الآية هم أمة يجمعهم توحيد الله وطاعته، وانظر في تفسير الآية السابقة إلى معنى الأمة، فإني بينت ذلك في قدر ما رأيته مناسبا.

- (واحدة) جاء نعت الأمة بكونها واحدة؛ لنفي أي فرقة بينها.

- (ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء) أي أن الله - سبحانه وتعالى - هو من يضل من يشاء لاستحقاقه الضلال، ويهدي من يشاء لاستحقاقه الهدى؛ قال تعالى (... فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة...) (النحل: ٣٦)

=

=

وظاهر الآيات الواردة في الهداية والإضلال أن فاعل (يشاء) يعود على الله سبحانه وتعالى.

- يتسأل بعض الناس عن التوفيق بين أن الله - سبحانه وتعالى - هو الذي يضل ويهدي، وبين أنه يعاقب الضال ويكافئ المهتدي، فلماذا يعاقب الضال رغم أنه أضل، وكذلك المهتدي سيق إلى الهداية؟

والجواب عن هذا أن من المسلم به أن كل شيء في هذا الوجود لا يكون إلا بمشيئة الله سبحانه وتعالى، وشاء الله أن يعطي الإنسان حرية اختيار دينه، قال تعالى (ونفس وما سواها (٧) فألهمها فجورها وتقواها (٨) قد أفلح من زكاها (٩) وقد خاب من دساها (١٠)) (الشمس)

فما اختاره الإنسان من الهداية أو الضلال إنما هو باختياره، ولكنه ضمن مشيئة الله - سبحانه وتعالى - من جهة أن الله شاء أن تكون للإنسان القدرة على الاختيار.

فالله يضل من اختار الضلال، ويهدي من اختار الهداية، ولذا يعاقب الضال على اختياره، ويكافأ المهتدي على اختياره.

ومن هنا، فالهداية باب من يطرقه يفيض الله عليه منها دون تحصيل بالأسباب، بل برحمته سبحانه وتعالى، قال تعالى (... ويهدي إليه من ينيب) (الشورى: ١٣) أي من يقبل على الهداية يهديه الله، وقال تعالى (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى...) (مريم: ٧٦) وقال تعالى (... إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى) (الكهف: ١٣) فالفتية آمنوا واهتدوا ولأجل هذا جاءهم فيض الهداية الرباني.

وكذلك من اختار الضلالة مد الله له فيها؛ قال تعالى (قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا...) (مريم: ٧٥)

- (ولتسألن) الواو للعطف، واللام للقسم، والنون للتوكيد، واللام والنون دلا

=

وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٩٤).

{وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانكُمْ دَخَلًا بَيْنكُمْ} كَرَّرَهُ تَأْكِيدًا {فَتَزِلّ قَدَم} أَيْ أَقْدَامكُمْ عَنْ مَحَجَّة الْإِسْلَام {بَعْد ثُبُوتهَا} اسْتِقَامَتهَا عَلَيْهَا {وَتَذُوقُوا السُّوء} أَيْ العذاب {بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيل الله} أَيْ بِصَدِّكُمْ عَنْ الْوَفَاء بِالْعَهْدِ أَوْ بِصَدِّكُمْ غَيْركُمْ عَنْهُ لِأَنَّهُ يَسْتَنّ بِكُمْ {وَلَكُمْ عَذَاب عَظِيم} فِي الآخرة[1].

=

على القسم المحذوف.

- (ولتسألن) والسؤال سؤال محاسبة وجزاء، لا سؤال استفهام واستعلام.

- (عما كنتم تعملون) (عما)، أي: "عن ما"، و"ما" اسم موصول، والاسم الموصول من صيغ العموم، أي سيحاسبنا الله - سبحانه وتعالى - على كل ما عملنا من خير أو شر.

- والقسم على أن الخلق سيحاسبون مع التأكيد بنون التوكيد، زيادة في التهديد والوعيد لمن نقض العهد.

- جاء التهديد في هذه الآية لمن نقض العهد بأمور:

الأول: التذكير بأن نقض العهد من اختيار العباد، وكل عليه أن يتحمل نتيجة اختياره.

الثاني: أن الله - سبحانه وتعالى - أقسم بمحاسبة العباد على ما عملوا في الدنيا من الأعمال.

(١) قوله تعالى: {وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ} [النحل: ٩٤].

قال مقاتل:"بالمكر والخديعة".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ولا تتخذوا أيمانكم بينكم دخلا وخديعة بينكم،

=

=

تغرون بها الناس".

قال السمعاني:"أي: سبب فساد بينكم".

قال البغوي:"أي: دخلا وخيانة وخديعة، و«الدخل»: ما يدخل في الشيء للفساد".

قال سعيد بن جبير:"ثم ضرب مثلا آخر للناقض العهد فقال: {ولا تتخذوا أيمانكم}، يعني: العهد {دخلا بينكم} ".

قال الحسن:"لا تصنعوا كما صنع المنافقون، فتظهروا الإيمان وتسروا الشرك".

عن قتادة في قوله: {تتخذون أيمانكم دخلا بينكم}، قال: "لو سمعتم بامرأة نقضت غزلها من بعد إبرامه لقلتم: ما أحمق هذه.. ! وهذا مثل ضربه الله لمن نكث عهده، وفي قوله: {تتخذون أيمانكم دخلا بينكم}، قال: خيانة وغدرا".

وفي قوله تعالى: {وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ} [النحل: ٩٤]، وجوه من التفسير:

أحدها: أن «الدخل»: الغرور.

الثاني: أن «الدخل»: الخديعة.

الثالث: أنه الغل والغش.

الرابع: أن يكون داخل القلب من الغدر غير ما في الظاهر من لزوم الوفاء.

الخامس: أنه الغدر والخيانة، قاله قتادة.

السادس: أنه الحنث في الأيمان المؤكدة.

السابع: كل شئ وأمر لم يصح فهو دخل. قاله أبو عبيدة.

قوله تعالى: {فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا} [النحل: ٩٤]، أي:"فتهلكوا بعد أن كنتم آمنين، كمن زلقت قدمه بعد ثبوتها".

قال سعيد بن جبير:"يقول: إن ناقض العهد يزل في دينه كما يزل قدم الرجل بعد

=

=

الاستقامة".

قال ابن ابي زمنين:"تزل إلى الكفر بعد ما كانت على الإيمان".

قال الطبري:"يقول: فتهلكوا بعد أن كنتم من الهلاك آمنين. وإنما هذا مثل لكل مبتلى بعد عافية، أو ساقطٍ في ورطة بعد سلامة، وما أشبه ذلك: زلَّت قدمه، كما قال الشاعر:

سَيَمْنَعُ مِنْكَ السَّبْقُ إنْ كُنْتَ سابِقا وتُلْطَعُ إنْ زَلَّتْ بكَ النَّعْلان".

قال ابن كثير: هذا "مثل لمن كان على الاستقامة فحاد عنها وزل عن طريق الهدى، بسبب الأيمان الحانثة المشتملة على الصد عن سبيل الله، لأن الكافر إذا رأى أن المؤمن قد عاهده ثم غدر به، لم يبق له وثوق بالدين، فانصد بسببه عن الدخول في الإسلام".

قال الزمخشري:"فإن قلت: لم وحدت الـ «قدم» ونكرت؟

قلت: لاستعظام أن تزل قدم واحدة عن طريق الحق بعد أن ثبتت عليه، فكيف بأقدام كثيرة؟ ".

عن الشعبي قال: قال ابن مسعود: "إياكم وأرأيت أرأيت، فإنما أهلك من كان قبلكم أرأيت، ولا تقيسوا شيئا بشيء {فتزل قدم بعد ثبوتها}، وإذا سئل أحدكم عما لا يدري، فليقل: لا أعلم، فإنه ثلث العلم".

وجاء في ذم الكلام: عن معاوية بن سلمة البصري عن ابن مسعود قال: "لا تمكن صاحب هوى من أذنيك فيقذف فيهما داء لا شفاء له. قال: وقال مصعب بن سعد: إما يمرض قلبك لتتابعه، وإما أن يؤذيك قبل أن تفارقه".

قوله تعالى: {وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ} [النحل: ٩٤]، أي:"وتذوقوا ما يسوؤكم من العذاب في الدنيا؛ بما تسببتم فيه مِن مَنْع غيركم عن هذا الدين لما رأوه منكم من الغدر".

=

=

قال سعيد بن جبير:"يعني: العقوبة".

قال مقاتل:"يعني: العقوبة بما منعتم الناس عن دين الله الإسلام ".

قال الطبري:"يقول: وتذوقوا أنتم السوء وذلك السوء: هو عذاب الله الذي يعذّب به أهل معاصيه في الدنيا، وذلك بعض ما عذّب به أهل الكفر، بما فَتنتم من أراد الإيمان بالله ورسوله عن الإيمان".

قال السمعاني:"يعني: سهلتم طريق نقض العهد على الناس بنقضكم العهد".

قال الواحدي:"وذلك أنَّهم إذا نقضوا العهد لم يدخل غيرهم في الإِسلام فيصير كأنهم صدُّوا عن سبيل الله وعن دين الله".

قوله تعالى: {وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النحل: ٩٤]، أي:"ولكم في الآخرة عذاب عظيم".

قال الطبري: أي:"في الآخرة، وذلك نار جهنم، وهذه الآية تدلّ على أن تأويل بُرَيْدة الذي ذكرنا عنه، في قوله {وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ}، والآيات التي بعدها، أنه عُنِيَ بذلك: الذين بايعوا رسول الله ﷺ على الإسلام، عن مفارقة الإسلام لقلة أهله، وكثرة أهل الشرك هو الصواب، دون الذي قال مجاهد أنهم عنوا به، لأنه ليس في انتقال قوم تحالفوا عن حلفائهم إلى آخرين غيرهم، صدّ عن سبيل الله ولا ضلال عن الهدى، وقد وصف تعالى ذكره في هذه الآية فاعِلِي ذلك، أنهم باتخاذهم الأيمان دَخَلا بينهم، ونقضهم الأيمان بعد توكيدها، صادّون عن سبيل الله، وأنهم أهل ضلال في التي قبلها، وهذه صفة أهل الكفر بالله لا صفة أهل النُّقْلة بالحلف عن قوم إلى قوم".

* قوله (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا) جاءت بداية هذه الآية بالنهي عن الخداع في العهود بصيغة النهي، بينما جاءت في الآية قبل السابقة (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) بصيغة الإخبار الذي يفهم منه النهي؛ وجاء التعبير هناك بالخبر (تتخذون

=

=

أيمانكم دخلا بينكم)؛ لأن جملة (تتخذون...) حال من الضمير (تكونوا)، أي: لا تكونوا حمقى كالمرأة الخرقاء التي تفسد عملها بعد إحكامه، حال كونكم جاعلين أيمانكم وسيلة للخداع.

وجاء التعبير هنا بالنهي؛ لأجل التفريع على هذا النهي - أي البناء عليه - والتفريع والبناء جاء بقوله تعالى (فتزل قدم بعد ثبوتها)، أي (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا) لأنه يترتب على اتخاذ العهود للخداع أن تزل (قدم بعد ثبوتها).

- (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا) أي: لا تجعلوا أيمانكم وسيلة للخداع والغش، ليطئن إليكم الناس، وهذه الحال هي حال أهل الجاهلية، يتخذون العهود خداعا لأجل مصالحهم، فهم لا ينوون حين يعاهدون إلا اتخاذ العهد خديعة؛ لينالوا مكاسبهم.

- قيل: إن هذه الأيمان هي مع رسول الله ﷺ. ولكن على فرض هذا الأمر فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

- (دخلا) الدخل: الإفساد والخديعة، وأصل الدخل هو ما يدخل الشيء مما ليس منه؛ ووجه الإفساد أن دخول شيء غريب على الشيء مفسد له، ووجه الخديعة أن إدخال شيء غريب على الشيء يكون إيهاما أنه منه؛ خداعا وغشا.

- (فتزل قدم بعد ثبوتها) أي: تضلوا بعد أن كنتم على الهدى، وجاء التعبير عن هذا المعنى بهذه الصورة الحسية المعلومة للقاصي والداني، والعالم والجاهل؛ تعميقا لقبح عاقبة الخداع بالعهود، حيث إن صورة انزلاق القدم وسقوط صاحبها أرضا، صورة مرئية محسوسة، فكم رأينا ممن زلت قدمه فسقط أرضا؟! وكذلك فهي صورة واقعة بنا ونعرف طعم ألمها، فمن منا لم تنزلق قدمه في يوم من الأيام، ومن منا من لم يذق ألم السقوط؟!

ولأنها صورة مستحضرة في الذهن، ومستحضرة أيضا في الشعور، فهي أدعى

=

=

للتذكير والتحذير.

- (فتزل) الفاء للتفريع، أي: إن اتخاذكم الأيمان غشا وخداعا يتفرع عنه أن تزلوا عن الحق الذي أنتم عليه.

- (قدم) نكرت القدم؛ لأن التنكير في هذا السياق يفيد التعظيم؛ فالقدم هي التي تحمل صاحبها وتحميه من الوقوع، فلعظيم دورها نكرت، ولو قلنا في غير التنزيل "فتزل القدم بعد ثبوتها"، لما كان تعريف القدم من الفخامة مما في تنكيرها.

- (قدم) افردت ولم تجمع؛ لأن الصورة اتضحت بذكر قدم واحدة، بل إن جمع (قدم) يشوش الصورة الذهنية، فتأمل معي - بارك الله فيك - الفرق العظيم بين الصورة الذهنية المتولدة من قولنا "فتزل أقدام بعد ثبوتها"، وبين قوله تعالى (فتزل قدم بعد ثبوتها)، فالصورة بالجمع "أقدام" نشأ عنها صورة أخرى شوشت صفاء البيان، إنها صورة لأشخاص كثيرين، تنزلق أقدامهم فيسقطون أرضا، وهنا يتشتت الذهن بين تصور كثرة الأشخاص وبين حالات السقوط الكثيرة، بينما الصورة الذهنية المتولدة عن إفراد "القدم"، نجدها تتركز في جانب واحد، وهو حالة الانزلاق بعد الثبوت.

وبناء على ما ذكرت، فإنني أستبعد القول بأن إفراد "القدم" جاء لاستعظام أن تزل قدم واحدة عن طريق الحق بعد أن ثبتت عليه، فكيف بأقدام كثيرة؟!

وإن كنت لا أقول: إنه خطأ، بل هو مجرد استبعاد وترجيح، والله أعلم.

- (بعد ثبوتها) الزلل لا يكون إلا بعد الثبوت، فلماذا ذكر الثبوت؟

إذا أردت أن تعرف قيمة ذكر (بعد ثبوتها) في الآية فتأمل الآية دونها؛ لتعلم قيمة ذكرها؛ فإن في ذكر الثبوت زيادة في بيان قبح العاقبة، وإشارة إلى الخسران الذي وقع لمن خدع في عهده، فإنه اختار الزلل على الثبات والأمان، وإشارة إلى أن الوفاء بالعهود هو الثبات والحق.

=

=

- فرق بعضهم بين "الثبوت" و"الثبات"، فقالوا: الثبوت - بالواو - خاص بالمعنى المجازي، وهو التحقق، مثل: ثبوت عدالة الشاهد لدى القاضي، وخصوا الثبات - الذي بالألف - بالمعنى الحقيقي. وعلق بعض المفسرين على هذه التفرقة بأنها تفرقة حسنة.

ولكن هذا التخصيص للاستعمال غير صحيح، فإن "الثبوت" يستعمل أيضا في المعنى الحقيقي، فقد جاء في لسان العرب في مادة "ثبت" ما نصه: "ثبت فلان في المكان يثبت ثبوتا فهو ثابت إذا أقام به"، وهذا استعمال للثبوت في المعنى الحقيقي.

- وفي قوله تعالى (فتزل قدم بعد ثبوتها) استعارة؛ حيث استعيرت القدم للثبوت، واستعير زلل القدم الحسي للزلل المعنوي عن الحق.

- (وتذوقوا) أصل الذوق: تحسس الطعم عن طريق الفم، واستعمل في القرآن في العذاب؛ وذلك لبيان عظيم العذاب، فإن الإنسان يجد طعم ما يذوقه أكثر من طعم ما يبلعه، فمعنى (وتذوقوا السوء) أي: وتحسوا به إحساسا عظيما.

- (السوء) ما يسوء الإنسان ويؤلمه وينغص عليه صفو حياته، والمقصود به في هذه الآية ما يصيب العاصي في الدنيا، وذلك بدلالة الآية (وتذوقوا السوء) أي: في الدنيا (ولكم عذاب عظيم) أي: في الآخرة.

والسوء الذي يلاقيه ناقض العهد في الدنيا هو ما يحصل له في هذه الدنيا من المصائب والويلات بسبب غضب الله عليه، وهذا أولا. وكذلك فإن الناس لا يثقون به، بل وينبذونه ويعادونه.

- (بما صددتم) الباء سببية، و"ما" مصدرية، أي: وتذقوا السوء في الدنيا بسبب صدكم - أو صدودكم - عن سبيل الله.

- (صددتم) قد يكون الفعل من "الصدود" ويكون الفعل لازما، أو من "الصد"،

=

=

ويكون المفعول محذوفا.

- (عن سبيل الله) يختلف معنى (سبيل الله) وفق اختلاف معنى (صددتم).

فيكون المعنى على اعتبار كون الفعل من "الصدود": وتذقوا السوء في الدنيا بسبب إعراضكم عن سبيل الله، وهو الوفاء بالعهود.

ويكون المعنى على اعتبار الفعل من "الصد": وتذوقوا السوء في الدنيا بسبب صد غيركم عن سبيل الله، وهو دينه.

- ولكن كيف نصد غيرنا عن سبيل الله عندما ننقض العهود؟

نصد غيرنا عن سبيل الله عندما ننقض العهود بإقامتنا للقدوة السيئة، والتي بدورها تنفر الناس عن دين الله؛ حيث يقول الكافر أو ضعيف الإيمان: إذا كان هذا هو فعل الأتقياء من المسلمين فإن هذا الدين لا فائدة فيه.

وفي هذا رد على الذين قالوا: إن هذه الآية نزلت فقط في الذين بايعوا النبي ﷺ على الإسلام وكفروا بعد ذلك، مستدلين بأن هذه الآية لو كانت في العهود عامة، لما كان فيها صد عن سبيل الله. وهذا منقوض بما ذكرت آنفا من معنى الصد في الآية.

وقد ذكرت عند تفسير الآية (٩١) من هذه السورة أنه لا يصح في سبب النزول شيء مرفوع أو ما في حكمه، وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

- ولا بد من الإشارة إلى أن شعوبا كثيرة دخلت الإسلام لما رأت صدق المسلمين وحسن أخلاقهم، ولأجل هذا؛ لا بد أن يتنبه الدعاة إلى الله أولا والمسلمون عموما إلى أن معصيتهم قد تكون فتنة للناس عن دين الإسلام، ومن صد غيره عن دين الله، فإن له السوء في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة.

- (ولكم عذاب عظيم) أي إن نقضتم عهودكم فلكم العذاب في الآخرة. ووصف العذاب بالعظيم؛ للدلالة على أنه أعظم من عذاب الدنيا الذي جاء التعبير عنه في

=

وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٩٥).

{وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ الله ثَمَنًا قَلِيلًا} مِنْ الدُّنْيَا بِأَنْ تَنْقُضُوهُ لِأَجْلِهِ {إِنَّمَا عِنْد الله} مِنْ الثَّوَاب {هُوَ خَيْر لَكُمْ} مِمَّا فِي الدُّنْيَا {إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} ذَلِكَ فَلَا تَنْقُضُوا[1].

=

قوله تعالى (وتذوقوا السوء)؛ لأن عذاب الآخرة ليس سوءا فقط، بل عذاب موصوف بأنه عظيم. أعاذني الله وإياكم منه. آمين!

(١) قوله تعالى: {وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا} [النحل: ٩٥].

قال سعيد بن جبير: "يعني: عرضا من الدنيا يسيرا".

قال ابن كثير: "أي: لا تعتاضوا عن الأيمان بالله عَرَض الحياة الدنيا وزينتها، فإنها قليلة، ولو حيزت لابن آدم الدنيا بحذافيرها لكان ما عند الله هو خير له".

قال السمعاني: "يعني: شيئا يسيرا من عرض الدنيا".

قال البغوي: "يعني: لا تنقضوا عهودكم، تطلبون بنقضها عرضا قليلا من الدنيا، ولكن أوفوا بها".

قال الزمخشري: "كان قوما ممن أسلم بمكة زين لهم الشيطان- لجزعهم مما رأوا من غلبة قريش واستضعافهم المسلمين، وإيذائهم لهم، ولما كانوا يعدونهم إن رجعوا من المواعيد- أن ينقضوا ما بايعوا عليه رسول الله ﷺ، فثبتهم الله، {ولا تشتروا} ولا تستبدلوا {بعهد الله}، وبيعة رسول الله ﷺ {ثمنا قليلا}، عرضا من الدنيا يسيرا، وهو ما كانت قريش يعدونهم ويمنونهم إن رجعوا".

قوله تعالى: {إِنَّمَا عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ} [النحل: ٩٥]، أي: "إن ما عند الله من الثواب على الوفاء أفضل لكم من هذا الثمن القليل".

=

=

قال سعيد بن جبير: "{إنما عند الله}، يعني: الثواب، {هو خير لكم}، يعني: أفضل لكم من العاجل".

قال الزمخشري: أي: "من إظهاركم وتغنيمكم، ومن ثواب الآخرة خير لكم".

قال ابن كثير: "أي: جزاء الله وثوابه خير لمن رجاه وآمن به وطلبه، وحفظ عهده رجاء موعوده".

قوله تعالى: {إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [النحل: ٩٥]، أي: "إن كنتم من أهل العلم، فتدبَّروا الفرق بين خيْرَي الدنيا والآخرة".

* لماذا جاء الأمر بالوفاء بعهد الله في الآية (٩١) (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم...) ثم جاءت هذه الآية تنهى عن نقض العهود مع الله سبحانه وتعالى؟

يجب أن نعلم أن موضوع الآيتين التفصيلي مختلف، فالآية الأولى تأمرنا أن نفي بعهدنا مع الله أولا، وأن نفي بعهودنا مع الناس ثانيا؛ إذ كيف نحلف بالله - سبحانه وتعالى - ونجعله ضامنا ونخلف؟!! ولذا فإن من نقض فإن له العذاب على كل ما فعل؛ لأنه لا يغيب عن الله - سبحانه وتعالى - شيء.

بينما هذه الآية تنهانا أن ننقض عهودنا مع الله - ﷻ - مقابل عرض حقير من دنيا زائلة، والمعنى المختلف في هذه الآية هو تحقير أي عرض يكون ثمنا لنقض العهد مع الله سبحانه وتعالى؛ لأن ما عند الله خير من الدنيا وما فيها.

- (ولا تشتروا) نهي عن نقض عهد الله - سبحانه وتعالى - مقابل عرض من الدنيا، وجاء التعبير بالشراء من باب الاستعارة.

- (بعهد الله) العهد في اللغة يرجع إلى معنى الاحتفاظ، وبصيغة أخرى، معنى "العهد" في الآية هو: الموثق.

- (بعهد الله) إما أن يكون به المراد كل العهود، وإما أن يكون المراد ما يعاهد الله عليه، فإن كان المراد به كل العهود فإن إضافة "العهد" إلى لفظ الجلالة "الله"

=

=

إضافة تعظيم؛ رفعا لشأن العهد، وإعلاما بأنه ذو قدسية؛ لأن المسلم إذا عاهد فإنما يعاهد بصفته مسلما منتميا لدين الله سبحانه وتعالى، ومن هنا جاءت نسبة "العهد" إلى الله.

وعندما يكون المراد كل العهود، يكون للعهد صور كثيرة، فالوفاء بما ألزمه المسلم على نفسه من توحيد الله من صور الوفاء بالعهد، ووفاء الصحابة ببيعة النبي ﷺ كذلك، ووفاء الناس بما تعاهدوا عليه من شؤونهم من صور الوفاء بالعهد.

- وإن كان المراد (بعهد الله) ما يعاهد الله عليه، فيكون "عهد الله" خاصا بالعهد المعقود مع الله، وتكون الإضافة من باب الإضافة إلى المفعول.

ولقد تتبعت مادة "عهد" في القرآن فوجدت كثيرا من الآيات لا تدل دلالة واضحة على معنى "عهد الله"، بل تحتاج إلى آيات أخرى أو قرائن أخرى لتحديد المعنى. وإن كنت أميل إلى أن "عهد الله" هو ما يعاهد الله عليه، وقد سبق بيان هذا بالشواهد القرآنية عند تفسير الآية (٩١) من هذه السورة.

- (ثمنا) والثمن لا يجهل معناه أحد، ولزيادة البيان، فكل عوض يحصل عليه البائع يسمى ثمنا.

والثمن في هذه الآية هو: ما يحصل عليه ناقض العهد من المكاسب الدنيوية.

- (قليلا) ليس تقييدا للثمن، أي: ليس النهي عن نقض العهد مقابل الثمن القليل فقط، وأما الكثير فغير داخل تحت النهي، وإنما (قليلا) وصف لكل ثمن يحصل عليه ناقض العهد؛ لأن كل ما في الدنيا زائل.

- (إنما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون) لم تعطف الجملة على ما سبقها؛ لأن الجملة الأولى (ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا) إنشائية، والجملة الثانية (إنما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون) خبرية، وهذا يسمى في علم المعاني بـ

=

=

"كمال الانقطاع".

- (إنما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون) هذه الجملة تعليل لوصف أي عرض في الدنيا بالقلة، بأن أي ثمن قليل أمام ما عند الله سبحانه وتعالى؛ لأن ما عند الله هو الخير، ولا خير مثله البتة.

- (إنما) هي مكونة من حرف "إن" والاسم الموصول "ما"؛ وإنما كتبت في المصاحف متصلة بناء على النطق، ويكتب الاسم الموصول - في العصر الحاضر - منفصلا عن حرف التوكيد.

- (عند الله هو خير لكم) أي ما ادخره الله وأعده من الأجر والثواب في الآخرة خير لكم من أي عرض في هذه الدنيا، وكذلك فإن نعم الدنيا تدخل ضمن دلالة قوله تعالى (عند الله هو خير لكم)؛ لأن كل ما يصيبنا من النعم في الدنيا والآخرة فإنما هو من عند الله سبحانه وتعالى.

- (عند الله هو خير لكم) جاء ضمير الفصل (هو) للتخصيص، أي ما عند الله وحده خير لكم.

- (خير) اسم تفضيل، ولكن حذفت منه الهمزة "أخير"؛ لكثرة الاستعمال، ويجوز إثباتها على الأصل، وذلك قليل.

- (لكم) الكلام مفهوم بدون (لكم)، فتأمل - حفظك الله - نص الآية بدون (لكم)، ستجد بأن الكلام مفهوم، ولكن (لكم) أضافت دلالة جديدة، وهي: زيادة الحث على الوفاء بالعهود.

- (إن كنتم تعلمون) وما أعده الله في الآخرة خير لنا، ولكن هذه الخيرية مشروطة بكوننا نعلم هذا ونلتزم به، أما إذا لم نلتزم بالوفاء بعهد الله - عافانا الله - فإنه ليس لنا الخير في الآخرة. نسأل الله السلامة!

- هذه الآية أصل عظيم في النهي عن أخذ الرشوة مقابل معصية الله سبحانه

=

مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٦).

{مَا عِنْدكُمْ} مِنْ الدُّنْيَا {يَنْفَد} يَفْنَى {وَمَا عِنْد الله بَاقٍ} دَائِم {وَلَيَجْزِيَنَّ} بِالْيَاءِ وَالنُّون {الَّذِينَ صَبَرُوا} مِنْ الْوَفَاء بِالْعُهُودِ {أَجْرهمْ بِأَحْسَن مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} أَحْسَن بِمَعْنَى حَسَن[1].

=

وتعالى، وأصل عظيم - كذلك - في النهي عن كل معصية يفعلها العبد لأجل الحصول على مكسب دنيوي بخس.

(١) قوله تعالى: {مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ} [النحل: ٩٦].

قال سعيد بن جبير:"يعني: ما عندكم من الأموال يفنى".

قال الزمخشري: أي:"من أعراض الدنيا ينفد".

قال البغوي:"أي: الدنيا وما فيها يفنى".

قال ابن كثير:"أي: يفرغ وينقضي، فإنه إلى أجل معدود محصور مقدَّر مُتَناه".

قوله تعالى: {وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ} [النحل: ٩٦]، أي:"وما عند الله لكم من الرزق والثواب لا يزول".

قال سعيد بن جبير:"يعني: وما عند الله في الآخرة من الثواب دائم لا يزول عن أهله".

قال الزمخشري: أي:"من خزائن رحمته باق لا ينفد".

قال ابن كثير:"أي: وثوابه لكم في الجنة باق لا انقطاع ولا نفاد له فإنه دائم لا يحول ولا يزول ".

قوله تعالى: {وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [النحل: ٩٦]، أي:"ولنُثِيبنَّ الذين تحمَّلوا مشاق التكاليف -ومنها الوفاء بالعهد- ثوابهم

=

=

بأحسن أعمالهم، فنعطيهم على أدناها، كما نعطيهم على أعلاها تفضُّلا".
قال الزمخشري: أي:"الذين صبروا على أذى المشركين ومشاق الإسلام".
قال ابن كثير:"قسم من الرب ﷻ مُتَلقى باللام، أنه يجازي الصابرين بأحسن أعمالهم، أي: ويتجاوز عن سيئها ".
عن سعيد بن جبير:"{وليجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون} في الدنيا ويعفو عن سيئاتهم".
عن أبي موسى الأشعري، أن رسول الله ﷺ قال: "من أحب دنياه أضر بآخرته، ومن أحب آخرته أضر بدنياه، فآثروا ما يبقى على ما يفنى".
وقرئ: «لنجزين»، بالنون والياء.
* قوله (ما عندكم) (ما) اسم موصول، (عندكم) أي: من أعراض الدنيا وأشيائها وملذاتها.
- (ما عندكم) (ما) اسم موصول، والاسم الموصول من صيغ العموم، أي: كل ما عندكم من الدنيا - بدون استثناء - فان.
- (ينفد) الفعل "نفد" - بالكسر- يدل على انقطاع الشيء وفنائه.
- (وما عند الله باق) الواو عاطفة، والذي عند الله هو ما أعده الله للمؤمنين في الجنة من النعيم، و(باق) اسم فاعل: "باقي"، حذفت الياء لالتقاء الساكنين.
- وفي هذه المقارنة بين ما عند الله سبحانه وما عند الناس رد عظيم على من يقدمون بعض متاع الدنيا على ما أعده الله للمؤمنين في الجنة.
وهذه الآية تذكرة - وأي تذكرة!! - لكل من يعصي الله لأجل متاع الدنيا، (ما عندكم ينفد وما عند الله باق). فمن هذا الذي يعقل ويؤثر الفاني على الباقي؟!
- (ولنجزين) الواو عاطفة، واللام لام القسم، والقسم مقدر، ونون "نجزي" للتعظيم، وإسناد الفعل إلى الله تشريف لهذا الجزاء، والنون المشددة للتوكيد.

=

=

وإنما جاءت هذه الأساليب زيادة في تطمين قلوب المؤمنين - رغم إيمانهم - بأن جزاءهم قادم لا محالة. فكأن المعنى: وللصابرين - بكل تأكيد - أحسن الجزاء منا.

- (ولنجزين) ضمن الجزاء معنى العطاء؛ لأنه تعدى إلى مفعولين، الأول: الذين، والثاني: أجرهم.

- (ولنجزين) التفات من أسلوب الغيبة (وما عند الله باق) إلى المتكلم (لنجزين)، وهذا الالتفات للعناية، والتعبير بأسلوب التعظيم مع القسم والتأكيد زيادة في العناية والتأكيد والبشارة.

- وقرئت (لنجزين) بياء الغيبة (ليجزين) رجوعا إلى الله سبحانه وتعالى؛ لتقدم ذكره (وما عند الله باق).

- (الذين صبروا) أي في الدنيا على حفظ العهود مع الله ومع الناس، وفي هذا إشارة إلى أن الالتزام بالعهود بحاجة إلى الصبر.

وكذلك ففي قوله تعالى (ولنجزين الذين صبروا) دلالة على أن الصبر سبب للحصول على نعيم الله في الآخرة.

- (أجرهم) أي: على صبرهم على طاعة الله سبحانه وتعالى، والأجر - هنا - هو الجنة، وأكرم بها من أجر!!

- (بأحسن ما كانوا يعملون) أحسن على بابها من التفضيل، و(ما) اسم موصول، وهو مضاف إليه، ولذا صرفت (أحسن).

- (بأحسن ما كانوا يعملون) أي أن الله - سبحانه وتعالى - يجزي الصابرين بأحسن عمل عملوه، ويعطيهم درجتهم على أساس أحسن عمل، ويلحق باقي الأعمال الأقل به.

وهذا الجزاء من كرم الله سبحانه وتعالى، وإلا فنحن في الدنيا نسجل درجة

=

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩٧).

{مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَر أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِن فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاة طَيِّبَة} قِيلَ هِيَ حَيَاة الْجَنَّة وَقِيلَ فِي الدُّنْيَا بِالْقَنَاعَةِ أَوْ الرزق الحلال {ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون}(١).

=

الطالب أو غيره وفق المتوسط الحسابي لكل ما حصل عليه من التقديرات، ولكن الله - سبحانه وتعالى - يعطي الصابرين الدرجة بناء على أعلى تقدير.

وبهذا يتبين خطأ من قال: إن "أحسن" ليست على بابها من التفضيل؛ هروبا من إشكالية كون الجزاء على الأحسن، وملخص هذا الإشكال عندهم: إذا كان الجزاء على الأحسن فأين الجزاء على الحسن؟! وفي ما سبق من أن الجزاء على الأحسن في الجنة يجعل العمل الحسن عملا أحسن. وهذا جواب حسن إن شاء الله تعالى.

- (بأحسن ما كانوا يعملون) قيل: بجزاء أحسن من عملهم.

وهذا ضعيف؛ لأن اسم "أحسن" اسم تفضيل، ولو كان المعنى "بجزاء أحسن من عملهم" لكان القول "بأحسن مما كانوا يعملون".

- (ما كانوا يعملون) (ما) اسم موصول، والاسم الموصول للعموم، ليدخل كل ما عمله الصابر في حيز اختيار أحسن عمل.

(١) قوله تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ} [النحل: ٩٧].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: من عمل بطاعة الله، وأوفى بعهود الله إذا عاهد من ذكر أو أنثى من بني آدم وهو مؤمن: يقول: وهو مصدّق بثواب الله الذي وعد أهل طاعته على الطاعة، وبوعيد أهل معصيته على المعصية".

=

=

قال ابن كثير: «العمل الصالح»:"هو العمل المتابع لكتاب الله تعالى وسنة نبيه.. وإن هذا العمل المأمور به مشروع من عند الله".

قال الربيع:"الإيمان: الإخلاص لله وحده، فبين أنه لا يقبل عملا إلا بالإخلاص له".

قوله تعالى: {فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً} [النحل: ٩٧]، أي:"فلنحيينه في الدنيا حياة سعيدة مطمئنة، ولو كان قليل المال".

قال مقاتل:"يعني: حياة حسنة في الدنيا".

وفي قوله تعالى: {فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً} [النحل: ٩٧]، وجوه من التفسير:

أحدها: أنها الرزق الحلال، قاله ابن عباس.

قال ابن عباس:"الحياة الطيبة، الرزق الحلال في هذه الحياة الدنيا. وإذا صار إلى ربه جازاه بأحسن ما كان يعمل".

وقال في رواية:"الكسب الطيب والعمل الصالح".

وقال الضحاك:"يأكل حلالا ويلبس حلالا".

الثاني: أنها القناعة، قاله علي بن أبي طالب -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، وابن عباس، والحسن البصري.

عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله:"{فلنحيينه حياة طيبة}، قال: القنوع. قال: وكان رسول الله ﷺ يدعو: «اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه، واخلف على كل غائبة لي بخير» ".

الثالث: أن يكون مؤمنًا بالله عاملًا بطاعته، قاله الضحاك.

قال الضحاك:"من عمل عملا صالحًا وهو مؤمن في فاقة أو ميسرة، فحياته طيبة، ومن أعرض عن ذكر الله فلم يؤمن ولم يعمل صالحًا، عيشته ضنكة لا خير فيها".

الرابع: أنها السعادة، وهذا مروي عن ابن عباس أيضًا.

=

=

الخامس: أنها الجنة، قاله الحسن، ومجاهد، وقتادة، وابن زيد.

قال الحسن:"ما تطيب الحياة لأحد إلا في الجنة".

قال مجاهد:"يحييهم حياة طيبة في الآخرة".

السادس: الحياة هي أن ينزع من العبد تدبيره، ويرد إلى تدبير الحق فيه. قاله سهل بن عبد الله.

السابع: أن تكون الحياة الطيبة العافية والكفاية. أفاده الماوردي.

الثامن: أنها الرضا بالقضاء. أفاده الماوردي أيضا.

قال الطبري:"وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: تأويل ذلك: فلنحيينه حياة طيبة بالقناعة، وذلك أن من قنعه الله بما قسم له من رزق لم يكثر للدنيا تعبه، ولم يعظم فيها نَصَبه ولم يتكدّر فيها عيشه باتباعه بغية ما فاته منها وحرصه على ما لعله لا يدركه فيها، وإنما قلت ذلك أولى التأويلات في ذلك بالآية، لأن الله تعالى ذكره أوعد قوما قبلها على معصيتهم إياه إن عصوه أذاقهم السوء في الدنيا، والعذاب في الآخرة، فقال تعالى: {وَلا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ}، فهذا لهم في الدنيا، ولهم في الآخرة عذاب عظيم، فهذا لهم في الآخرة. ثم أتبع ذلك لمَن أوفى بعهد الله وأطاعه فقال تعالى: ما عندكم في الدنيا ينفد، وما عند الله باق، فالذي هذه السيئة بحكمته أن يعقب ذلك الوعد لأهل طاعته بالإحسان في الدنيا، والغفران في الآخرة، وكذلك فَعَلَ تعالى ذكره، وأما القول الذي رُوي عن ابن عباس أنه الرزق الحلال، فهو مُحْتَمَل أن يكون معناه الذي قلنا في ذلك، من أنه تعالى يقنعه في الدنيا بالذي يرزقه من الحلال، وإن قلّ فلا تدعوه نفسه إلى الكثير منه من غير حله. لا أنه يرزقه الكثير من الحلال، وذلك أن أكثر العاملين لله تعالى بما يرضاه من الأعمال لم نرهم رُزِقوا الرزق الكثير من الحلال في الدنيا، ووجدنا ضيق العيش عليهم

=

=

أغلب من السعة".

قال ابن كثير:"الحياة الطيبة تشمل وجوه الراحة من أي جهة كانت".

عن عبد الله بن عَمرو أن رسول الله ﷺ قال: "قد أفلح من أسلم ورُزق كفافا، وقَنَّعه الله بما آتاه".

عن فضالة بن عُبَيد؛ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "قد أفلح من هُدي إلى الإسلام، وكان عيشه كفافا، وقنع به".

قوله تعالى: {وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [النحل: ٩٧]، أي:"ولنجزينَّهم في الآخرة ثوابهم بأحسن ما عملوا في الدنيا".

قال ابن عباس:"إذا صاروا إلى الله جزاهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون".

قال ابن كثير:"هذا وعد من الله تعالى لمن عمل صالحا - وهو العمل المتابع لكتاب الله تعالى وسنة نبيه من ذكر أو أنثى من بني آدم، وقلبه مؤمن بالله ورسوله، وإن هذا العمل المأمور به مشروع من عند الله - بأن يحييه الله حياة طيبة في الدنيا وأن يجزيه بأحسن ما عمله في الدار الآخرة".

عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله لا يظلم المؤمن حسنة يعطى بها في الدنيا ويثاب عليها في الآخرة وأما الكافر فيعطيه حسناته في الدنيا حتى إذا أفضى إلى الآخرة، لم تكن له حسنة يعطى بها خيرًا".

* قوله (من عمل) (من) اسم شرط، وأسماء الشرط من صيغ العموم؛ ليدخل كل من عمل صالحا ضمن الموعودين بالجزاء.

- (عمل) في هذه الدنيا عملا (صالحا). ولا يوصف العمل بالصلاح إلا إذا كان موافقا لدين الله سبحانه وتعالى؛ قال رسول الله ﷺ: من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد. (مسلم: ٣٢٤٣).

- (من ذكر أو أنثى) حرف الجر "من" للبيان، بمعنى: أعني (من ذكر أو أنثى).

=

=

يستوي في الأجر الذكر والأنثى، وإن كان الله - سبحانه وتعالى - قد خص الذكور بأحكام كما أنه خص الإناث بأحكام، ولكنهما في أجر العمل سواء.

- (من ذكر أو أنثى) اسم الشرط "من" من صيغ العموم، ويدخل ضمنه الذكر والأنثى، فلماذا ذكر "الذكر والأنثى"؟

ذكر "الذكر والأنثى" من باب البيان والتفصيل؛ رفعا لإيهام التفريق بينهما بالجزاء، وزيادة في حث المؤمنين على العمل الصالح إناثا كانوا أو ذكورا؛ لأن الحكم الصريح ليس كالحكم المستنبط.

- (وهو مؤمن) هذه الجملة حال، أي: من عمل صالحا وحاله الإيمان بالله والإخلاص له فله الجزاء المذكور.

وهذه الآية من مجموع الأدلة القاضية بأن الأعمال لا تقبل بلا إيمان، ويعبر عن هذا بأن الإيمان شرط في صحة الأعمال.

- (فلنحيينه) الفاء رابطة لجواب الشرط، واللام لام القسم، والقسم مقدر، والنون للتعظيم، وإسناد الفعل إلى الله - سبحانه وتعالى - تشريف لهذه الحياة، والنون المشددة للتوكيد.

وإنما جاءت هذه الأشياء زيادة في تطمين قلوب المؤمنين - رغم إيمانهم - بأن جزاءهم قادم لا محالة. فكأن المعنى: وله - بكل تأكيد - حياة طيبة منا.

قال ابن الجوزي: قوله تعالى: فلنحيينه حياة طيبة اختلفوا أين تكون هذه الحياة الطيبة على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها في الدنيا، رواه العوفي عن ابن عباس. ثم فيها للمفسرين تسعة أقوال: أحدها: أنها القناعة، قاله علي عليه السلام، وابن عباس في رواية، والحسن في رواية، ووهب بن منبه. والثاني:

أنها الرزق الحلال، رواه أبو مالك عن ابن عباس. وقال الضحاك: يأكل حلالا

=

=

ويلبس حلالا.

والثالث: أنها السعادة، رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس. والرابع: أنها الطاعة، قاله عكرمة.

والخامس: أنها رزق يوم بيوم، قاله قتادة. والسادس: أنها الرزق الطيب، والعمل الصالح، قاله إسماعيل بن أبي خالد. والسابع: أنها حلاوة الطاعة، قاله أبو بكر الوراق. والثامن: العافية والكفاية.

والتاسع: الرضى بالقضاء، ذكرهما الماوردي. والثاني: أنها في الآخرة، قاله الحسن، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة، وابن زيد، وذلك إنما يكون في الجنة. والثالث: أنها في القبر، رواه أبو غسان عن شريك ا.هـ

وقال الإمام الطبري رحمه الله ٧/ ٦٤٣: وأولى الأقوال بالصواب قول من قال: تأويل ذلك: فلنحيينه حياة طيبة بالقناعة، وذلك أن من قنعه الله بما قسم له من رزق لم يكثر للدنيا تعبه، ولم يعظم فيها نصبه، ولم يتكدر فيها عيشه باتباعه بغية ما فاته منها، وحرصه على ما لعله لا يدركه فيها ا.هـ

- (حياة طيبة) أي: الحياة الدنيا، وهذا هو الراجح. وقيل: في الآخرة؛ بحجة أن المسلم لا يطيب له عيش في الدنيا. وهذا ضعيف للآتي:

أولا: لأن سياق الآية يدل على أن الحياة الطيبة في الدنيا؛ (فلنحيينه حياة طيبة) في الدنيا (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) في الآخرة. ولو كانت الحياة الطيبة في الآخرة لكان في الآية تكرار، وحمل الآية على ما ذكرنا أظهر.

وثانيا: لأن الحياة الطيبة تكون للمسلم في الدنيا، وسيأتي بيان معنى الحياة الطيبة بعد قليل.

- (حياة) نكرة، ودلالة التنكير في هذا السياق هي: التشريف.

- (طيبة) طاهرة زكية، والطيب ضد الخبيث؛ قال تعالى (... حتى يميز الخبيث

=

=

من الطيب...) (آل عمران: ١٧٩)، (الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات...) (النور: ٢٦)

- ولكن قد يسأل سائل: إننا نرى كثيرا من المؤمنين يعيشون حياة خشنة يملؤها الفقر والحاجة، فكيف وعد الله - سبحانه وتعالى - المؤمنين بالحياة الطيبة وحالهم هذه؟

وقبل الإجابة عن هذا التساؤل لا بد من العلم أن الحياة الطيبة لا تعني الغنى ورغد العيش، وإلا فقد ذاق النبي ﷺ وذاق الصحابة - رضوان الله عليهم - خشونة العيش، وإنما المقصود بالحياة الطيبة، تلك الحياة التي يحياها المؤمنون، حياة ليس فيها فسق ولا انحلال ولا مجون ولا زنا، فالكفار في هذا الزمن ورغم كل ما يملكون من المال ورغد العيش يعيشون حياة خبيثة؛ لأن الحياة الطيبة إنما هي للمؤمنين، فالزنا بين الكفار أشهر من أن يذكر، فهم لا يفرقون بين امرأة وأخرى، حتى أن الزنا امتد إلى نساء إخوانهم وأصحابهم، بل إلى محارمهم، وأما طعامهم، فهم لا يفرقون بين طيب وخبيث، فهم يأكلون أي شيء يخطر ببالهم، وعلى هذا فقس كل جوانب حياتهم.

هذا، ومن جهة أخرى فإن القناعة والرضا بما قسم الله - سبحانه وتعالى - تجعل المؤمن راضيا مطمئنا سعيدا، وهو بهذا الإيمان يشعر بالسعادة أيضا؛ لأن يركن إلى ركن شديد، ويعتمد على العظيم الحميد.

ولذا؛ فرغم الرغد الذي يعيشه الكفار إلا أنهم هم المقبلون على الانتحار، علاوة على ما يعانون من اضطرابات نفسية تحرق أي فرحة في حياتهم. فالمؤمنون هم أهل التوكل على الله - سبحانه وتعالى - وهم أهل الصبر؛ ولذا فهم يعيشون حياة طيبة نظيفة طاهرة ملؤها القناعة والرضا.

وفسرت الحياة الطيبة بـ:

=

=

الرزق الطيب الحلال، والقناعة، وحلاوة الطاعة، والاستغناء عن الخلق والافتقار إلى الخالق.

وهذا كله صحيح؛ فإن هذا من باب التنصيص على بعض أفراد العام، أي: كل واحد من هذه الأقوال بين جانبا من الحياة الطيبة، وكل هذه الجوانب مجتمعة هي الحياة الطيبة.

وأما ما ذكره بعض المفسرين من أن الحياة الطيبة هي: المال. فهو غير صحيح، فقد قال أحد المفسرين رحمه الله تعالى: "الله - ﷻ - جعل المال جزاء الأعمال، وذلك في ستة مواضع" وذكر منها هذه الآية.

وفسر بعض المفسرين الحياة الطيبة بقول النبي ﷺ: "قد أفلح من أسلم ورزق كفافا وقنعه الله بما آتاه" (مسلم: ١٧٤٦).

وفي هذا نظر؛ لأن من الصالحين من لم يرزق الكفاف، والله وعد الصالحين بالحياة الطيبة، ولو كان رزق الكفاف حد للحياة الطيبة؛ لحكمنا على كل من لم يرزق كفافا بأنه ليس من الصالحين، وهذا معلوم البطلان، فكم من الصحابة - رضوان الله عليهم - كان رزقه دون الكفاف.

- (ولنجزينهم) الواو عاطفة، واللام لام القسم، والقسم مقدر، والنون للتعظيم، وإسناد الفعل إلى الله تشريف لهذا الجزاء، والنون المشددة للتوكيد.

- ولكن لماذا جاء التعبير في (ولنجزينهم) بالجمع، بينما جاء التعبير في (فلنحيينه) بالمفرد؟

جاء التعبير في (ولنجزينهم) بالجمع مراعاة لمعنى الاسم الموصول (من)، بينما جاء التعبير في (فلنحيينه) بالمفرد مراعاة للفظ الاسم الموصول (من).

- (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) سبق الكلام في تفسيرها في الآية السابقة عند قوله تعالى (ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون).

=

=

(منبهة): قوله تعالى: (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) لا يمكن أن يتعارض مع الواقع أبدا، لأن أخبار الله تعالى بلغت الغاية في الصدق، قال الله تعالى: (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا) الأنعام/ ١١٥، وقال: (ومن أصدق من الله قيلا) النساء/ ١٢٢، وقال: (ومن أصدق من الله حديثا) النساء/ ٨٧.

ولا شك أن عظم الجزاء مع عظم البلاء ، وأن الله إذا أحب قوما ابتلاهم ، وفي الابتلاء للعبد حكم وفوائد كثيرة، في الدنيا، والآخرة.

ومعنى " الحياة الطيبة " الوارد ذكرها في الآية فيها أقوال فيها متنوعة، وليس منها أن الله يفتح للمؤمن العامل للصالحات الدنيا، ويقيه الحزن، والفقر، والسوء، فالواقع يشهد بغير هذا – بل إن أولئك من أكثر الناس ابتلاء بمثل هذا –، وجماع معنى الحياة الطيبة في الآية: حياة القلب، وسعادته، وانشراحه، وإذا رزق شيئا من متاع الدنيا فيكون حلالا يقنع به، وعلى ذلك جاءت أقوال المفسرين.

وقد ذكر الإمام الطبري رحمه الله أقوال العلماء في معنى " الحياة الطيبة "، وهي:

أ. يحييهم في الدنيا ما عاشوا فيها بالرزق الحلال.

ب. يرزقهم القناعة.

ج. الحياة الطيبة: الحياة مؤمنا بالله عاملا بطاعته.

د. الحياة الطيبة: السعادة.

هـ. الحياة في الجنة.

واختار رحمه الله من هذه الأقوال – غير المتضادة –: القول الثاني، فقال: وأولى الأقوال بالصواب: قول من قال: تأويل ذلك: فلنحيينه حياة طيبة بالقناعة ؛ وذلك أن من قنعه الله بما قسم له من رزق: لم يكثر للدنيا تعبه، ولم يعظم فيها نصبه، ولم يتكدر فيها عيشه باتباعه نفسه ما فاته منها وحرصه على ما لعله لا يدركه فيها...

=

=

وأما القول الذي روي عن ابن عباس أنه الرزق الحلال: فهو محتمل أن يكون معناه الذي قلنا في ذلك، من أنه تعالى يقنعه في الدنيا بالذي يرزقه من الحلال، وإن قل: فلا تدعوه نفسه إلى الكثير منه من غير حله، لا أنه يرزقه الكثير من الحلال ؛ وذلك أن أكثر العاملين لله تعالى بما يرضاه من الأعمال: لم نرهم رزقوا الرزق الكثير من الحلال في الدنيا، ووجدنا ضيق العيش عليهم أغلب من السعة.

وقال ابن القيم في الجواب الكافي: وأطيب العيش واللذة على الإطلاق: عيش المشتاقين، المستأنسين، فحياتهم: هي الحياة الطيبة في الحقيقة، ولا حياة للعبد أطيب، ولا أنعم، ولا أهنأ منها، فهي الحياة الطيبة المذكورة في قوله تعالى: (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة) وليس المراد منها الحياة المشتركة بين المؤمنين والكفار، والأبرار والفجار، من طيب المأكل، والمشرب، والملبس، والمنكح، بل ربما زاد أعداء الله على أوليائه في ذلك أضعافا مضاعفة، وقد ضمن الله سبحانه لكل من عمل صالحا أن يحييه حياة طيبة، فهو صادق الوعد الذي لا يخلف وعده، وأي حياة أطيب من حياة اجتمعت همومه كلها، وصارت هي واحدة في مرضات الله، ولم يستشعب قلبه، بل أقبل على الله، واجتمعت إرادته، وأفكاره التي كانت منقسمة، بكل واد منها شعبة على الله، فصار ذكر محبوبه الأعلى، وحبه، والشوق إلى لقائه، والأنس بقربه، وهو المتولى عليه، وعليه تدور همومه، وإرادته، وتصوره، بل خطرات قلبه....

وقال رحمه الله أيضا في مدارج السالكين: وقد فسرت الحياة الطيبة: بالقناعة، والرضى، والرزق الحسن، وغير ذلك، والصواب: أنها حياة القلب، ونعيمه، وبهجته، وسروره بالإيمان، ومعرفة الله، ومحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه ؛ فإنه لا حياة أطيب من حياة صاحبها، ولا نعيم فوق نعيمه، إلا نعيم الجنة، كما كان بعض العارفين يقول: " إنه لتمر بي أوقات أقول فيها: إن كان أهل الجنة في مثل

=

=

هذا: إنهم لفي عيش طيب "، وقال غيره: " إنه ليمر بالقلب أوقات يرقص فيها طربا " ا.هـ

والأقوال في هذا المعنى كثيرة، وكلها تدل على أن الحياة الطيبة هي حياة معنوية، يعيشها قلب المؤمن مطمئنا بقضاء الله تعالى، ومنشرحا بما قدره عليه، وسعيدا بإيمانه بربه تعالى، وليس المراد من الحياة الطيبة - قطعا - النعيم البدني، وانعدام الأمراض والفقر وضيق العيش.

وننبه إلى أن القول بأن الحياة الطيبة إنما تكون الجنة: بعيد عن معنى الآية ؛ لأن الله تعالى ذكر بعدها نعيم الجنة لمن آمن وعمل صالحا.

قال الشنقيطي: وفي الآية الكريمة قرينة تدل على أن المراد بالحياة الطيبة في الآية: حياته في الدنيا حياة طيبة، وتلك القرينة هي أننا لو قدرنا أن المراد بالحياة الطيبة: حياته في الجنة في قوله: (فلنحيينه حياة طيبة): صار قوله: (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون): تكرارا معه ؛ لأن تلك الحياة الطيبة هي أجر عملهم، بخلاف ما لو قدرنا أنها في الحياة الدنيا، فإنه يصير المعنى: فلنحيينه في الدنيا حياة طيبة، ولنجزينه في الآخرة بأحسن ما كان يعمل، وهو واضح، وهذا المعنى الذي دل عليه القرآن: تؤيده السنة الثابتة عنه ﷺ..." انتهى.

وعلى هذا ؛ فالحياة الطيبة للمؤمن في الدنيا لا تنافي الابتلاء ؛ وذلك لأسباب:

١ - المسلم يعلم أن رفع الدرجات، وتكفير السيئات، وبلوغ الغايات: لا يمكن أن تنال إلا على جسر من الابتلاءات، والامتحانات ، ولذلك كان السلف يفرحون بالابتلاء ؛ لما يرجون من الثواب، والجزاء ، كما جاء في الحديث عن أبى سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (قلت: يا رسول الله أي الناس أشد بلاء ؟ قال: الأنبياء، قلت: يا رسول الله ثم من ؟ قال: ثم الصالحون إن كان أحدهم ليبتلى بالفقر حتى ما يجد أحدهم إلا العباءة يحويها وإن كان أحدهم ليفرح بالبلاء كما يفرح أحدكم

=

=

بالرخاء) رواه ابن ماجه (٤٠٢٤)، وصححه الألباني في "صحيح ابن ماجه".
وهذا الفرح غير مسألة تمني البلاء ، فتمني البلاء لا يجوز، كما جاء في الحديث عن عبد الله بن أبى أوفى رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: (أيها الناس، لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية) رواه البخاري (٦٨١٠) ومسلم (١٧٤٢).
قال ابن القيم في مفتاح دار السعادة: وإذا تأملت حكمته سبحانه فيما ابتلى به عباده، وصفوته بما ساقهم به إلى أجل الغايات، وأكمل النهايات التي لم يكونوا يعبرون إليها إلا على جسر من الابتلاء والامتحان... وكان ذلك الابتلاء والامتحان عين الكرامة في حقهم، فصورته صورة ابتلاء، وامتحان، وباطنه فيه الرحمة والنعمة، فكم لله من نعمة جسيمة، ومنة عظيمة، تجنى من قطوف الابتلاء، والامتحان، فتأمل حال أبينا آدم ﷺ، وما آلت إليه محنته، من الاصطفاء، والاجتباء، والتوبة، والهداية، ورفعة المنزلة... وتأمل حال أبينا الثاني نوح ﷺ، وما آلت إليه محنته، وصبره على قومه تلك القرون كلها، حتى أقر الله عينه، وأغرق أهل الأرض بدعوته، وجعل لعالم بعده من ذريته، وجعله خامس خمسة، وهم أولو العزم الذين هم أفضل الرسل ، وأمر رسوله ونبيه محمدا أن يصبر كصبره، وأثنى عليه بالشكر، فقال: (إنه كان عبدا شكورا) فوصفه بكمال الصبر، والشكر، ثم تأمل حال أبينا الثالث إبراهيم ﷺ إمام الحنفاء، وشيخ الأنبياء، وعمود العالم، وخليل رب العالمين من بني آدم، وتأمل ما آلت إليه محنته، وصبره، وبذله نفسه لله، وتأمل كيف آل به بذله لله نفسه، ونصره دينه إلى أن اتخذه الله خليلا لنفسه... وضاعف الله له النسل، وبارك فيه، وكثر، حتى ملؤوا الدنيا، وجعل النبوة والكتاب في ذريته خاصة، وأخرج منهم محمدا ﷺ وأمره أن يتبع ملة أبيه إبراهيم....
فإذا جئت إلى النبي ﷺ، وتأملت سيرته مع قومه، وصبره في الله، واحتماله ما لم
=

=
يحتمله نبي قبله، وتلون الأحوال عليه، من سلم وخوف، وغنى وفقر، وأمن وإقامة، في وطنه وظعن عنه، وتركه لله، وقتل أحبابه، وأوليائه بين يديه، وأذى الكفار له بسائر أنواع الأذى، من القول، والفعل، والسحر، والكذب، والافتراء عليه، والبهتان، وهو مع ذلك كله صابر على أمر الله، يدعو إلى الله، فلم يؤذ نبي ما أوذي، ولم يحتمل في الله ما احتمله، ولم يعط نبي ما أعطيه، فرفع الله له ذكره، وقرن اسمه باسمه، وجعله سيد الناس كلهم، وجعله أقرب الخلق إليه وسيلة، وأعظمهم عنده جاها، وأسمعهم عنده شفاعة، وكانت تلك المحن والابتلاء عين كرامته، وهي مما زاده الله بها شرفا، وفضلا، وساقه بها إلى أعلى المقامات، وهذا حال ورثته من بعده، الأمثل، فالأمثل، كل له نصيب من المحنة، يسوقه الله به إلى كماله بحسب متابعته له.

٢- والمسلم جنته في صدره ، ولو كان مكبلا بأصناف البلاء ، قال ابن القيم في الوابل الصيب - يصف حال شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهو يتنقل في أصناف من البلاء والاختبار -:

قال لي مرة - يعني: شيخ الإسلام -: ما يصنع أعدائي بي ؟! أنا جنتي وبستاني في صدري، أنى رحت فهي معي لا تفارقني، إن حبسي خلوة، وقتلي شهادة، وإخراجي من بلدي سياحة ". وكان يقول في محبسه في القلعة: " لو بذلت ملء هذه القلعة ذهبا ما عدل عندي شكر هذه النعمة "، أو قال: " ما جزيتهم على ما تسببوا لي فيه من الخير "، ونحو هذا.

وكان يقول في سجوده وهو محبوس: " اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ما شاء الله، وقال لي مرة: " المحبوس من حبس قلبه عن ربه تعالى، والمأسور من أسره هواه "، ولما دخل إلى القلعة وصار داخل سورها نظر إليه وقال: (فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب)
=

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٩٨).

{فَإِذَا قَرَأْت الْقُرْآن} أَيْ أَرَدْت قِرَاءَته {فَاسْتَعِذْ بِاَللهِ مِنْ الشَّيْطَان الرَّجِيم} أَيْ قُلْ أَعُوذ بِاَللهِ مِنْ الشَّيْطَان الرَّجِيم[1].

=

الحديد/ ١٣، وعلم الله ما رأيت أحدا أطيب عيشا منه قط، مع كل ما كان فيه من ضيق العيش، وخلاف الرفاهية والنعيم، بل ضدها، ومع ما كان فيه من الحبس، والتهديد، والإرهاق، وهو مع ذلك من أطيب الناس عيشا، وأشرحهم صدرا، وأقواهم قلبا، وأسرهم نفسا، تلوح نضرة النعيم على وجهه، وكنا إذا اشتد بنا الخوف، وساءت منا الظنون، وضاقت بنا الأرض: أتيناه، فما هو إلا أن نراه، ونسمع كلامه، فيذهب ذلك كله، وينقلب انشراحا، وقوة، ويقينا، وطمأنينة، فسبحان من أشهد عباده جنته قبل لقائه، وفتح لهم أبوابها في دار العمل، فأتاهم من روحها، ونسيمها، وطيبها، ما استفرغ قواهم لطلبها والمسابقة إليها ا.هـ.

فهذه الجنة التي وجدها شيخ الإسلام، ويجدها أهل الإيمان والتقوى، من انشراح الصدر، والبال ومن الطمأنينة ، والعيش بين الشكر والصبر: لهي والله السعادة التي ينشدها العقلاء، ويطلبها الصالحون، ويسعى إليها الساعون.

وهذه والله هي حقيقة الحياة الطيبة التي وعدهم الله إياها في الدنيا.

رزقنا الله وإياكم إياها ، وجعلنا من أهلها.

(١) قوله تعالى: {فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ} [النحل: ٩٨].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: وإذا كنت يا محمد قارئًا القرآن".

قوله تعالى: {فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ} [النحل: ٩٨]، أي:"فاستعذ بالله مِن شرِّ الشيطان المطرود من رحمة الله قائلا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم".

قال الصابوني:"كيلا يوسوس لك عند القراءة فيصدَّك عن تدبر القرآن والعمل بما فيه".

=

=

قال يحيى بن سلام:"الرجيم: الملعون، رجمه الله باللعنة".
قال الحسن: "فنزلت في الصلاة ثم صارت سنة في غير الصلاة إذا أراد أن يقرأ، وليس بمفروض".
قال ابن زيد:"فهذا دليل من الله تعالى دلّ عباده عليه".
وفي المراد بـ (الشيطان) قولان:
أحدهما: أن المراد به: الشيطان المخصوص وهو إبليس الذي كانت قصته مع أبينا آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ.
والثاني: أن المراد به كل شيطان، أي: كل ما يصدق عليه هذا الاسم أو الوصف.
والقول الثاني أصح، لأنه يدخل فيه الأول ويدخل فيه سائر الشياطين، ومن المعلوم أن سائر الشياطين يصدون الإنسان عن طاعة الله.
وفي قوله تعالى: {فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ} [النحل: ٩٨]، ثلاثة وجوه من التفسير:
أحدها: فإذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله تعالى، قاله الزجاج.
قال الزجاج:"مثله: إذا أكلت فقل بسم الله، ومثله في القرآن: {إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم} [المائدة: ٦]، فالهيئة قبل الصلاة، والمعنى إذا أردتم ذلك فافعلوا".
الثاني: فإذا كنت قارئًا فاستعذ بالله. قاله ابن جرير الطبري.
الثالث: أنه من المؤخر الذي معناه مقدم، وتقديره: فإذا استعذت بالله من الشيطان الرجيم فاقرأ القرآن. قاله الحارث بن أسد المحاسبي.
اعترض ابن جرير الطبري على الوجه الاخير، وقال:"ولا وجه لما قال من ذلك، لأن ذلك لو كان كذلك لكان متى استعاذ مستعيذ من الشيطان الرجيم لزمه أن يقرأ القرآن، ولكن معناه ما وصفناه، وليس قوله {فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ}،

=

=

بالأمر اللازم، وإنما هو إعلام وندب. وذلك أنه لا خلاف بين الجميع، أن من قرأ القرآن ولم يستعذ بالله من الشيطان الرجيم. قبل قرأته أو بعدها أنه لم يضيع فرضا واجبا".

قال ابن كثير:"هذا أمر من الله تعالى لعباده على لسان نبيه ﷺ: إذا أرادوا قراءة القرآن، أن يستعيذوا بالله من الشيطان الرجيم. وهو أمرُ ندبٍ ليس بواجب، حكى الإجماع على ذلك الإمام أبو جعفر بن جرير وغيره من الأئمة، والمعنى في الاستعاذة عند ابتداء القراءة، لئلا يلبس على القارئ قراءته ويخلط عليه، ويمنعه من التدبر والتفكر، ولهذا ذهب الجمهور إلى أن الاستعاذة إنما تكون قبل التلاوة وحكي عن حمزة وأبي حاتم السجستاني: أنها تكون بعد التلاوة، واحتجا بهذه الآية. ونقل النووي في شرح المهذب مثل ذلك عن أبي هريرة أيضًا، ومحمد بن سيرين، وإبراهيم النَّخَعي. والصحيح الأول، لما تقدم من الأحاديث الدالة على تقدمها على التلاوة، والله أعلم".

وفي حكم «الإستعاذة» قولان:

أحدهما: أنها مستحبة: يرى أهل العلم بأن حكم الإستعاذة مستحبة قبل قراءة القرآن، قال الله تعالى: {فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ} [النحل: ٩٨].

والثاني: أنها واجبة: وذلك، أخذًا بظاهر الأمر في الآية. قال به عطاء بن أبي رباح، وابن حزم.

والصحيح أنها مستحبة، فلا يضر تركها في الصلاة عمدًا أو نسيانيًا، وهو قول جماهير العلماء.

أخرج الشافعي بسنده عن صالح بن أبي صالح: "أنه سمع أبا هريرة وهو يؤم الناس رافعا صوته: «ربنا إنا نعوذ بك من الشيطان الرجيم»، في المكتوبة، «وإذا

=

=

فرغ من أم القرآن» (أي: قبل السورة التالية)، قال الشافعي رحمه الله تعالى: وكان ابن عمر رضي الله عنهما يتعوذ في نفسه - أي سرا -".

وقال الشافعي رحمه الله: "وأحب أن يقول حين يفتتح قبل أم، القرآن: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» الآية، وأي كلام استعاذ به أجزأه".

روي عن رفاعة بن رافع الزرقي، قال: جاء رجل ورسول الله ﷺ، في المسجد، فصلى قريبا منه، ثم انصرف إليه، فسلم عليه، فقال له رسول الله ﷺ: أعد صلاتك، فإنك لم تصل، قال: فرجع فصلى نحوا مما صلى، ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ: أعد صلاتك، فإنك لم تصل، فقال: يا رسول الله، كيف أصنع؟ فقال: إذا استقبلت القبلة، فكبر، ثم اقرأ بأم القرآن، ثم اقرأ بما شئت، فإذا ركعت، فاجعل راحتيك على ركبتيك، وامدد ظهرك، ومكن لركوعك، فإذا رفعت رأسك، فأقم صلبك، حتى ترجع العظام إلى مفاصلها، فإذا سجدت، فمكن لسجودك، فإذا رفعت رأسك، فاجلس على فخذك اليسرى، ثم اصنع ذلك في كل ركعة وسجدة".

قال ابن كثير: "وجمهور العلماء على أن الاستعاذة مستحبة ليست بمتحتمة، يأثم تاركها، وقال النووي: ثم إن التعوذ مستحب وليس بواجب، وهو مستحب لكل قارئ، سواء كان في الصلاة أو في غيرها".

ويدل على عدم الوجوب:

أولا: حديث أنس قال النبي ﷺ "أُنْزِلَتْ عَلَيَّ آنِفًا سُورَةٌ فَقَرَأَ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ، ثُمَّ قَالَ: أَتَدْرُونَ مَا الْكَوْثَرُ؟ فَقُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهُ نَهْرٌ وَعَدَنِيهِ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ هُوَ حَوْضٌ تَرِدُ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ آنِيَتُهُ عَدَدُ النُّجُوم فَيُخْتَلَجُ الْعَبْدُ مِنْهُمْ فَأَقُولُ: رَبِّ إِنَّهُ مِنْ أُمَّتِي، فَيَقُولُ: مَا تَدْرِي مَا أَحْدَثَتْ بَعْدَكَ"، ولم يذكر

=

=

الاستعاذة.

ثانيا: ولأن النبي ﷺ لم يعلمها الأعرابي حين علمه الصلاة.

قال الجصاص: "والاستعاذة ليست بفرض، لأنَّ النبي ﷺ لم يعلمها الأعرابي حين علمه الصلاة، ولو كانت فرضًا لم يخله من تعليمها"، وقال الإمام ابن الجزري - رحمه الله -: وَاسْتُحِبَّ تَعَوُّذٌ... وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَجِبْ

وللإستعاذة مجموعة صيغ، منها:

الصيغة الأولى: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

وعلى هذا اللفظ دل الكتاب والسنة. وسوف نسرد الأدلة في الترجيح.

الصيغة الثانية: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم.

يدل على هذا اللفظ، ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في دعاء الرسول ﷺ إذا قام إلى الصلاة في الليل، وفيه: ثم يقول: "أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ".

كما استدل له بقوله - تعالى -: {وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [الأعراف:٢٠٠]، وبقوله تعالى: {وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ هُوَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [فصلت:٤٦].

وهي اختيار طائفة من القراء منهم حمزة، وسهل بن أبي حاتم، وهي مروية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه - وبها يقول الحسن البصري.

ومحمد بن سيرين، والحسن بن صالح، والشافعي، وأحمد بن حنبل، في رواية النيسابوري.

الصيغة الثالثة: أعوذ بالله السميع العليم، من الشيطان الرجيم، من همزه ونفخه ونفثه.

يدل على هذا اللفظ، ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا

=

=

قام إلى الصلاة بالليل كبر، ثم يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك، ثم يقول: "أعوذ بالله السميع العليم، من الشيطان الرجيم، من همزه ونفخه ونفثه".

الصيغة الرابعة: اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم، وهمزه ونفخه ونفثه.

يدل على ما راوه عبد الله بن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن النبي ﷺ قال:"اللهم إني أعوذ بك من الشيطان الرجيم، وهمزه ونفخه ونفثه".

وهي مروية عن بعض أهل العلم، منهم الحسن البصري، وإسحاق بن راهويه.

الصيغة الخامس: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، إن الله هو السميع العليم.

جمعًا بين أدلة الصيغة الأولى، وأدلة الصيغة الثانية والثالثة.

وبها قرأ نافع وابن عامر والكسائي، وهي مروية عن حمزة وعن أبي عمرو وقد رُويت عن عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ومحمد بن سيرين.

وهي اختيار سفيان الثوري، والأوزاعي، ومسلم بن يسار، وأحمد في رواية، اختارها القاضي أبو يعلى، وابن عقيل.

الصيغة السادسة: أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم.

لما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص - رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا - عن النبي ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد قال: «أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم".

وهناك ألفاظ أخرى، واللفظ الأول مقدم واختار هذه الصيغة أكثر العلماء، لثلاثة أسباب:

أحدها: لأنها الصيغة التي جاءت بالقرآن.

والثاني: وهو الذي ورد في السنة كما في حديث سليمان بن صُرد قال "اسْتَبَّ

=

=

رَجُلاَنِ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ وَنَحْنُ عِنْدَهُ جُلُوسٌ، وَأَحَدُهُمَا يَسُبُّ صَاحِبَهُ، مُغْضَبًا قَدِ احْمَرَّ وَجْهُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنِّي لَأَعْلَمُ كَلِمَةً، لَوْ قَالَهَا لَذَهَبَ عَنْهُ مَا يَجِدُ، لَوْ قَالَ: أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ".

والثالث: أن هذه الصيغة هي المختارة عند أكثر القراء ،منهم: أبو عمرو البصري، وعاصم بن أبي النجود الكوفي، وعبد الله ابن كثير المكي وبها كان يتعوذ جمهور السلف من الصحابة والتابعين منهم: عمر بن الخطاب وابنه عبد الله بن عمر - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا -، وهي اختيار: أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد بن حنبل - رحمهم الله.

قال ابن عطية: "وأما لفظ الاستعاذة، فالذي عليه جمهور الناس، هو لفظ كتاب الله تعالى (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) ".

قال مكي:"الذي عليه العمل وهو الاختيار أن يقول القراء: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. للآية".

ويُسَرُّ بالاستعاذة في الحالات الآتية:

١ - عند القراءة سرًّا، سواء كان القارئ منفردا أم في مجلس.

وعند القراءة خاليًا، سواء أَقَرَأَ القارئ سرًّا أم جهرًا.

٢ - وفي الصلاة سريةً كانت أم جهرية.

٣ - وإن كان القارئ وسط قوم يتدارسون القرآن ولم يكن القارئُ المبتدئَ بالقراءة.

ويستحب الجهر بالاستعاذة إذا كان القارئ يقرأ جهرًا، وكان هناك من يستمع إليه، وفي حالة التعليم والمدارسة عندما يكون القارئ المبتدئَ بالقراءة.

وتشرع الاستعاذة في مواضع، منها:

١ - عند قراءة القرآن:

قال تعالى: {فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ} [النحل: ٩٨].

=

=

٢ - عند حصول نزغ من الشيطان ووسوسة.

قال تعالى: {وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [الأعراف: ٢٠٠].

٣ - عند ما يوسوس الشيطان للمسلم في معتقده بربه.

لحديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ:"لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق اللهُ الخلقَ، فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله".

وقال رسول الله ﷺ: " يأتي الشيطانُ أحدَكم فيقول من خلق السماء؟ من خلق الأرض؟ فيقول: الله، - ثم ذكر بمثله - وزاد: " ورسله".

وقال رسول الله ﷺ: " يأتي الشيطانُ أحدَكم فيقول من خلق كذا وكذا؟ حتى يقول له من خلق ربَّك؟ فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته".

وقال رسول الله ﷺ: " يأتي العبد الشيطان فيقول من خلق كذا وكذا؟ ".

٤ - ومنها: عند ما يُلبس الشيطان على الإنسان في صلاته.

لحديث عثمان بن أبي العاص أنه أتى النبي ﷺ فقال: " يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ حَالَ بَيْنِي وَبَيْنَ صَلَاتِي وَقِرَاءَتِي يَلْبِسُهَا عَلَيَّ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: " ذَاكَ شَيْطَانٌ يُقَالُ لَهُ خَنْزَبٌ، فَإِذَا أَحْسَسْتَهُ فَتَعَوَّذْ بِاللهِ مِنْهُ وَاتْفِلْ عَلَى يَسَارِكَ ثَلَاثًا" قَالَ: فَفَعَلْتُ ذَلِكَ فَأَذْهَبَهُ اللهُ عَنِّي ".

٥ - ومنها: عند الغضب.

لحديث سليمان بن صُرد قال "اسْتَبَّ رَجُلَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ وَنَحْنُ عِنْدَهُ جُلُوسٌ، وَأَحَدُهُمَا يَسُبُّ صَاحِبَهُ، مُغْضَبًا قَدِ احْمَرَّ وَجْهُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: " إِنِّي لَأَعْلَمُ كَلِمَةً، لَوْ قَالَهَا لَذَهَبَ عَنْهُ مَا يَجِدُ، لَوْ قَالَ: أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ".

٦ - ومنها: عندما يرى الإنسان رؤيا يكرهها.

لحديث أبي قتادة. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول "الرُّؤْيَا مِنَ اللهِ وَالْحُلْمُ مِنَ

=

=

الشَّيْطَانِ فَإِذَا حَلَمَ أَحَدُكُمْ حُلْمًا يَكْرَهُهُ فَلْيَنْفُثْ عَنْ يَسَارِهِ ثَلاثًا وَلْيَتَعَوَّذْ بِاللهِ مِنْ شَرِّهَا فَإِنَّهَا لَنْ تَضُرَّهُ".

٧ - ومنها: عند نزول منزل.

لحديث خولة بنت حكيم قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول:"مَنْ نَزَلَ مَنْزِلًا ثُمَّ قَالَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ، لَمْ يَضُرَّهُ شَيْءٌ، حَتَّى يَرْتَحِلَ مِنْ مَنْزِلِهِ ذَلِكَ".

٨ - ومنها: عند دخول الخلاء.

لحديث أنس "أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا دخل الخلاء، قال: اللهمَّ إنِّي أعوذ بك من الخُبُثِ".

وأما الحكمة من الاستعاذة قبل القراءة، فنقول:

أولًا: أن القرآن شفاء لما في الصدور يُذهب لما يلقيه الشيطان فيها من الوساوس والشهوات والإرادات.

ثانيًا: أن الملائكة تدنو من قارئ القرآن وتستمع لقراءته، والشيطان ضد الملك وعدوه، فأمر القارئ أن يطلب من الله تعالى مباعدة عدوه عنه.

ثالثًا: أن الشيطان يُجلب بخيله ورجله على القارئ حتى يشغله عن المقصود بالقرآن.

رابعًا: أن الشيطان أحرص ما يكون على الإنسان عندما يهم بالخير أو يدخل فيه.

*قوله (فإذا) الفاء متفرعة عن نزول القرآن على النبي ﷺ (... ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) (النحل: ٨٩).

- (فإذا) جاء التعبير بـ "إذا" وليس "إن"؛ لأن الأصل في ما بعد "إذا" تحقق وقوعه، وفي ما بعد "إن" عدم تحقق وقوعه أو ندرته، ولا يخرج عن هذا إلا لنكتة بلاغية.

=

=

ولذا؛ فقراءة النبي ﷺ للقرآن - وكذا المسلمون في زمنه ومن بعده - حاصلة في كل وقت من آناء الليل والنهار؛ ولذا استعمل حرف "إذا".

- (قرأت) الخطاب موجه ابتداء للنبي ﷺ، وأمته داخلة تحت هذا الأمر؛ لقوله تعالى (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا) (الأحزاب: ٢١) وجرى أمثال ذلك في قوله تعالى (قل هو الله أحد) (الإخلاص: ١)

- (قرأت) جاء الخطاب موجها إلى المسلمين من الآية (٩٠) إلى (٩٧)، بينما كان الخطاب في الآية (٨٩) والآية (٩٨) موجها إلى النبي ﷺ، ووجه المناسبة أن قوله تعالى (... ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) (النحل: ٨٩) متصل المعنى مع قوله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) (النحل: ٩٨) وأن ما بينهما جمل معترضة؛ وهذا هو سبب كون الخطاب للنبي ﷺ ابتداء.

ووجه المناسبة بين الآيتين (٨٩) و(٩٨) هو أن الآية الأولى تخبر أن القرآن نزل على النبي ﷺ، فتأمره الآية الثانية بالاستعاذة إذا قرأ هذا القرآن المنزل عليه.

- (قرأت) أي: إذا أردت أن تقرأ القرآن، ولهذا نظائر في القرآن: قال تعالى (... إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم...) (المائدة: ٦) أي: أردتم، وقوله تعالى (... إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان...) (المجادلة: ٩) أي: إذا أردتم أن تتناجوا، وقوله تعالى (... وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب...) (الأحزاب: ٥٣) أي إذا أردتم أن تسألوهن.

- ذهب بعض العلماء إلى أن الاستعاذة إنما تكون بعد القراءة، وهذا ضعيف لما ذكر آنفا، وأيضا: فإنما شرعت الاستعاذة في بداية قراءة القرآن؛ لدفع وسوسة الشيطان؛ لئلا يفسد الشيطان على القارئ تفكره وتدبره، وهذا إنما يتحقق إذا

=

=

كانت الاستعاذة في بداية القراءة لا عند الانتهاء منها.

ولو قلنا في غير التنزيل "وإذا استعذت بالله من الشيطان الرجيم فاقرأ القرآن"، لكان الأمر بقراءة القرآن كلما استعاذ المسلم، وهذا غير مأمور به.

- (القرآن) هو كلام الله المنزل على نبينا محمد ﷺ المعجز المتعبد بتلاوته، وهو أشهر من أن يعرف.

- (فاستعذ بالله) الفاء رابطة لجواب الشرط، والاستعاذة بالله: طلب الالتجاء إلى الله سبحانه وتعالى.

- (فاستعذ) وليس "قل أعوذ"؛ لأن الاستعاذة قول واعتقاد، وقوله (فاستعذ) يشمل القول والاعتقاد، بينما "قل أعوذ" ليس صريحا على اشتمال الاعتقاد صراحة (فاستعذ). فتأمل حفظك الله!

- (فاستعذ) وليس "فعذ"؛ لأن (فاستعذ) فيها معنى الطلب والسعي للحصول على العوذ؛ وهذا مستفاد من صيغة الاستفعال.

- (بالله) وليس "بالرحمن" أو "القهار"؛ لأننا عندما نستعيذ بـ"الرحمن" فإننا نستحضر معنى "الرحمة"، وإذا قلنا "القهار" فإننا نستحضر معنى "القهر"، وعندما نقول "الله" في سياق الاستعاذة فإننا نستحضر الاستعاذة بالإله الحق الواحد الأحد المتصف بكل صفات الكمال سبحانه وتعالى.

- (من الشيطان) (من) سببية، أي: التجئ بالله بسبب الشيطان الرجيم. والشيطان: إما أن يقصد به إبليس أو كل الشياطين، وعلى الأول فإن "ال" التعريف للعهد، وعلى الثاني للجنس. وكون الاستعاذة من كل الشياطين جميعا أبلغ من الاستعاذة من إبليس وحده؛ لأن الوسوسة من إبليس وجنوده جميعا، لا من إبليس وحده.

- وأصل (الشيطان) في اللغة إما أن يكون من "شطن" أو "شاط"، فإذا كان من "شطن" فهو يدل على البعد، والشيطان في ضوء هذا المعنى بعيد عن رحمة الله

=

=

ومطرود، وإن كان من "شاط" فهو يدل على الهلاك بالاحتراق أو أي شيء آخر، والشيطان في ضوء هذا المعنى هالك.

- (الرجيم) على وزن فعيل بمعنى مرجوم على وزن مفعول، وفي اللغة نظائر لوزن "فعيل" بمعنى "مفعول": نقول: جريح وقتيل. بمعنى مجروح ومقتول.

- (الرجيم) هو: المطرود من رحمة الله تعالى، وهو من "الرجم" هو: الرمي بالحجارة، والرمي إما ان يكون للقتل كما في رجم الثيب الزاني، وإما ان يكون للطرد، أو لغير ذلك من المعاني، والتي تعرف بإطلاق النظر في المعاجم اللغوية.

- (الرجيم) نعت للشيطان، وذكر النعت في هذا السياق إنما هو لتأكيد ذم الشيطان، وللتنصيص على ضعفه وذله.

- لكن ما حكم الاستعاذة؟

ملخص ما ذهب إليه العلماء في شأن الاستعاذة:

ذهب الجمهور إلى أن حكم الاستعاذة هو: الندب، ومن العلماء من رأى الوجوب، كابن حزم وغيره ممن سبقه من التابعين أو لحقه، محتجين أن الأمر للوجوب، والصحيح ما ذهب إليه الجمهور، رغم أن الأمر للوجوب؛ لأنه صرفه صارف عن الوجوب إلى الندب، ودليل ذلك:

١ - لم يأمر النبي ﷺ المسيء صلاته بالاستعاذة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

٢ - وأيضا فعن أنس قال بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسما، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: أنزلت علي آنفا سورة، فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم (إنا أعطيناك الكوثر (١) فصل لربك وانحر (٢) إن شانئك هو الأبتر (٣)) (صحيح مسلم ج١/ ص٣٠٠) والشاهد أن النبي ﷺ قرأ القرآن دون استعاذة.

=

إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (٩٩).

{إنه ليس له سلطان} تسلط {على الذين آمنوا وعلي ربهم يتوكلون}[١].

=

وذهب بعض الجمهور - كالإمام مالك - إلى أن الاستعاذة لا تشرع في الصلاة، وهذا ضعيف؛ لثبوت الاستعاذة في الصلاة عن النبي ﷺ كما سيأتي، ولذا فإن الاستعاذة مشروعة في الصلاة وخارجها.

وقال بعض من رأى أن الاستعاذة تشرع في الصلاة بأن الاستعاذة إنما تكون في الركعة الأولى، ومنهم من رأى أنها تكون في كل ركعة، علما بأنه لم يرد نص تفصيلي عن النبي ﷺ بكون الاستعاذة في كل ركعة، وإنما استدلوا بعموم الأمر بالاستعاذة، وهذا العموم قد يفهم منه الجواز أما السنية فإنها أمر زائد على هذا، ولذا فإن السنة هي - والله أعلم - الاستعاذة في الركعة الأولى فقط.

- ولكن كيف يستعيذ القارئ؟

يستعيذ القارئ بقوله: أعوذ بالله من الشيطان. وهو بقوله هذا قد امتثل أمر الاستعاذة، ولكن قد ورد في السنة صيغة أخرى، وهي:

عن أبي سعيد قال كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل فكبر، قال: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك، أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفثه ونفخه. ثم يستفتح صلاته. قال جعفر: وفسره مطر همزه: المؤتة، ونفثه: الشعر، ونفخه: الكبر. (سنن الدارمي ج١/ ص٣١٠).

رواه (الدارمي: ١٢١١) واللفظ له، ورواه (أبو داود: ٦٥٨) و(الترمذي: ٢٥) و(ابن ماجه: ٧٩٩) وعند (أحمد) في غير موضع، مع اختلاف في بعض الألفاظ بين بعض الروايات، وكل الطرق لا تخلو من مقال، والحديث بمجموع طرقه حسن محتج به في إثبات هذه الصيغة من الاستعاذة.

(١) قوله تعالى: {إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا} [النحل: ٩٩].

=

=

وفي معنى «السلطان» وجوه:

أحدها: الحجة، ومنه سمي الوالي سلطانًا لأنه حجة الله تعالى في الأرض.

الثاني: أنها القدرة، مأخوذ من السُّلْطَة، وكذلك سمي السلطان سلطانًا لقدرته.

الثالث: أنه الملك. قاله مقاتل.

قال الطبري: " يعني بذلك: أن الشيطان ليست له حجة على الذين آمنوا بالله ورسوله، وعملوا بما أمر الله به وانتهوا عما نهاهم الله عنه".

قوله تعالى: {وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ} [النحل: ٩٩]، أي:"وعلى ربهم وحده يعتمدون فيما نابهم من شدائد".

قال الطبري: " يقول: وعلى ربهم يتوكلون فيما نابهم من مهمات أمورهم".

وفي تفسير قوله تعالى: {إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ} [النحل: ٩٩]، أربعة أقوال:

أحدها: ليس له قدرة على أن يحملهم على ذنب لا يغفر، قاله سفيان.

الثاني: ليس له حجة على ما يدعوهم إليه من المعاصي، قاله مجاهد.

الثالث: ليس له عليهم سلطان لاستعاذتهم بالله منه، لقوله تعالى: {وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [فصلت: ٣٦]. ذكره الطبري عن آخرين.

الرابع: أنه ليس له عليهم سلطان بحال لأن الله تعالى صرف سلطانه عنهم حين قال عدو الله إبليس: {وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٣٩) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (٤٠)} [الحجر: ٣٩ - ٤٠] فقال الله تعالى: {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ} [الحجر: ٤٢]. وهذا قول الربيع، وبه قال يحيى بن سلام.

* قوله (إنه ليس له سلطان) (إنه) أي: الشيطان؛ لذكره في ختام الآية السابقة (...

=

=

الشيطان الرجيم).

قال ابن الجوزي: في المراد بالسلطان قولان: أحدهما: أنه التسلط. ثم فيه ثلاثة أقوال: أحدها: ليس له عليهم سلطان بحال، لأن الله صرف سلطانه عنهم بقوله: إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين.

والثاني: ليس له عليهم سلطان، لاستعاذتهم منه. والثالث: ليس له قدرة على أن يحملهم على ذنب لا يغفر. والثاني: أنه الحجة.

فالمعنى: ليس له حجة على ما يدعوهم إليه من المعاصي، قاله مجاهد ا.هـ

وقال الإمام الطبري رحمه الله: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: معناه: إنه ليس له سلطان على الذين امنوا فاستعاذوا بالله منه، بما ندب الله تعالى ذكره من الاستعاذة وعلى ربهم يتوكلون على ما عرض لهم من خطراته ووساوسه ا.هـ

- (سلطان) أصل مادة "سلط" هي: القوة والقهر، ومن ذلك التسلط، وسمي السلطان سلطانا؛ لأن أساسه القوة والقهر.

وتسلط الشيطان ليس بالجبر والقهر، وإنما بالدعوة إلى المعصية وطاعتهم له بذلك، قال تعالى (وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم) (إبراهيم: ٢٢)

- ولكن لا يسلم أحد من الوسوسة حتى الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام؛ قال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم) (الحج: ٥٢)، فما الفرق بين الوسوسة والسلطان؟

=

=

لا تصبح وسوسة الشيطان سلطانا إلا إذا أطيع فيما يوسوس به من الكفر، ويوضح هذا المعنى الآية التالية (إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) (النحل: ١٠٠).

وإنما قلت: فيما يوسوس به من الكفر؛ لأن من المؤمنين من يتأثر بوسوسة الشيطان فيقع في المعاصي، فالمؤمنون غير معصومين عن المعاصي، وإنما ليس له سلطان عليهم في أمرهم بالكفر.

- (على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) التوكل جزء من الإيمان، فلماذا ذكر بعده؟

هذا من باب ذكر الخاص بعد العام للأهمية، وأهمية التوكل في هذا السياق تبرز في أن الاستعاذة إنما هي الاتجاء إلى الله - سبحانه وتعالى - واعتماد عليه، وهذا هو عين التوكل.

وأيضا ففي ذلك إشارة إلى استحضار النية عند الاستعاذة حتى يجني المؤمن ثمرها؛ لأن الاستعاذة ليست لفظا وانتهى الأمر، وإنما تكون باستحضار النية والتوكل على الله سبحانه وتعالى، وكم من مستعيذ يستعيذ بلسانه وقلبه لاه؟

- (على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) جاء التعبير (آمنوا) بالفعل الماضي، بينما جاء (يتوكلون) بالفعل المضارع، فلماذا؟

جاء التعبير (آمنوا) بالفعل الماضي؛ لأن الإيمان استقر في القلب وقضي أمره، بينما جاء (يتوكلون) بالفعل المضارع؛ لأن أمر التوكل مستمر متجدد، فعبر عنه بالفعل المضارع.

- (وعلى ربهم يتوكلون) قدم الجار والمجرور (وعلى ربهم) للحصر، أي: لا يتوكلون على أحد إلا الله سبحانه وتعالى.

- جاء التعبير بـ (ربهم) ولم يأت أي اسم آخر من أسماء الله سبحانه وتعالى؛ لما

=

إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ (١٠٠).

{إِنَّمَا سُلْطَانه عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ} بِطَاعَتِهِ {وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ} أَيْ الله {مُشْرِكُونَ}[(١)].

=

في معنى الربوبية من الرعاية والعناية، فهو تأنيس للمؤمنين بأن الله سيعيذهم، وإضافة "رب" إلى الضمير "هم" إنما هو للولاية والقرب والتأنيس.

- استدل بعض من ينكر أذى الجن على الإنس بهذه الآية، واعتراضهم: كيف ينفي الله - سبحانه وتعالى - سلطان الشيطان على المؤمن ويصيبه بالمس وغير ذلك؟

وللجواب عن ذلك لا بد من العلم أن وسوسة الشيطان لا تصبح سلطانا إلا أطيع الشيطان في ما يوسوس به من الكفر، ويوضح هذا المعنى الآية التالية (إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) (النحل: ١٠٠)

وأما نفي الواضح الثابت من ضرر الجن على الإنس بما هو محتمل فهو غير صحيح؛ لأن هذا يتعارض مع النصوص الصريحة والصحيحة التي تثبت أن ضررا للجن قد يقع على الإنس، ولقد كتبت رسالة في بيان ضرر الجن على الإنس، وكل ذلك بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة الصحيحة، واسمها (تعرف إلى ضوابط الرقية الشرعية وأحكامها) وهي منشورة.

* الإيمان والتوكل على الله سبحانه وتعالى - حرز حريز وحصن حصين من الشيطان، وأما سلطان الشيطان بالإضلال، فإنما يكون بالابتعاد عن ذكر الله سبحانه وتعالى؛ قال تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين (٣٦) وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون (٣٧)) (الزخرف).

(١) قوله تعالى: {إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ} [النحل: ١٠٠].

=

=

قال الطبري: " يقول: إنما حجته على الذين يعبدونه".

قال ابن عباس:"السلطان على من تولى الشيطان وعمل بمعصية الله".

عن مجاهد:"{يَتَوَلَّوْنَهُ}، قال: يطيعونه".

قال قتادة:"يقول: الذين يطيعونه ويعبدونه".

قوله تعالى: {وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ} [النحل: ١٠٠]، أي:"والذين هم -بسبب طاعته- مشركون بالله تعالى".

قال الطبري: " يقول: والذين هم بالله مشركون".

وفي قوله تعالى: {وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ} [النحل: ١٠٠]، ثلاثة وجوه:

أحدها: والذين يعدلون بربّ العالمين، قاله مجاهد، والضحاك.

الثاني: والذين أشركوا الشيطان في أعمالهم، قاله الربيع بن أنس.

الثالث: والذين هم من أجل الشيطان وطاعته مشركون بالله، قاله ابن قتيبة.

قال ابن قتيبة:"يقال: سار فلان بك عالما، أي سار من أجلك".

قال الطبري:"والقول الأوّل، أعني قول مجاهد، أولى القولين في ذلك بالصواب، وذلك أن الذين يتولون الشيطان إنما يشركونه بالله في عبادتهم وذبائحهم ومطاعمهم ومشاربهم، لا أنهم يشركون بالشيطان. ولو كان معنى الكلام ما قاله الربيع، لكان التنزيل: الذين هم مشركوه، ولم يكن في الكلام به، فكان يكون لو كان التنزيل كذلك، والذين هم مشركوه في أعمالهم، إلا أن يوجه موجه معنى الكلام، إلى أن القوم كانوا يدينون بألوهة الشيطان، ويشركون الله به في عبادتهم إياه، فيصحّ حينئذ معنى الكلام، ويخرج عما جاء التنزيل به في سائر القرآن، وذلك أن الله تعالى وصف المشركين في سائر سور القرآن أنهم أشركوا بالله، ما لم ينزل به عليهم سلطانا، وقال في كلّ موضع تقدّم إليهم بالزجر عن ذلك، لا تشركوا بالله شيئا، ولم نجد في شيء من التنزيل: لا تشركوا الله بشيء، ولا في شيء من القرآن.

=

=

خبرا من الله عنهم أنهم أشركوا الله بشيء فيجوز لنا توجيه معنى قوله: {وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ} إلى والذين هم بالشيطان مشركو الله. فبين إذًا إذ كان ذلك كذلك، أن «الهاء» في قوله {وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ} عائدة على الربّ في قوله {وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ}".

* قال الشنقيطي في دفع إيهام الاضطراب: قوله تعالى: {إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ} الآية [النحل/ ١٠٠].

هذه الآية الكريمة فيها التصريح بأن الشيطان له سلطان على أوليائه. ونظيرها الاستثناء في قوله تعالى: {إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (٤٢)} [الحجر/ ٤٢].

وقد جاء في بعض الآيات ما يدل على نفي سلطانه عليهم، كقوله تعالى: {وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢٠) وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ} الآية [سبأ/ ٢٠ - ٢١] وقوله تعالى حاكيًا عنه مقررًا له: {وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ} الآية [إبراهيم/ ٢٢].

والجواب: هو أن السلطان الذي أثبته له عليهم غير السلطان الذي نفاه؛ وذلك من وجهين:

الأول: أن السلطان المثبت له هو سلطان إضلاله لهم بتزيينه، والسلطان المنفي هو سلطان الحجة، فلم يكن لإبليس عليهم من حجة يتسلط بها غير أنه دعاهم فأجابوه بلا حجة ولا برهان. وإطلاق السلطان على البرهان كثير في القرآن.

الثاني: أن الله لم يجعل له عليهم سلطانًا ابتداء البتة، ولكنهم هم الذين سلطوه على أنفسهم بطاعته ودخولهم في حزبه، فلم يتسلط عليهم بقوة؛ لأن الله يقول: {إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا (٧٦)} [النساء/ ٧٦]، وإنما تسلط عليهم بإرادتهم

=

=

واختيارهم.
ذكر هذا الجواب بوجهيه العلامة ابن القيم -رحمه الله تعالى- ا.هـ
وهذه الآية تأكيد لمضمون الآية السابقة، وهو: ليس للشيطان سلطان على المؤمنين الذين يتوكلون على ربهم، وفيها معنى جديد أيضا.
- قصرت هذه الآية سلطان الشيطان على الذين يتولونه وعلى المشركين.
- (سلطانه) أي: سلطان الشيطان، وسبق الكلام في الآية السابقة على معنى "السلطان" بما يوضح المعنى.
- (الذين يتولونه) أي: يتخذونه وليا، أي: مطاعا عندهم.
والذين يتخذون الشيطان وليا ليسوا من المسلمين كما ظن بعض المفسرين؛ لأن الذي يتولى الكافر فهو مثله، فكيف بمن يتولى الشيطان رأس الكفر (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين) (المائدة: ٥١)، وأولياء الشيطان هم الكفار الذين أمر الله بقتالهم؛ قال تعالى (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا) (النساء: ٧٦).
- (يتولونه) جاء التعبير بالفعل المضارع للدلالة على أن تولي الشيطان متجدد بتجدد الأيام واللحظات، وذلك كلما تولى الكافر الشيطان كلما ازداد تعلقه به وتوليه، فإنما هو تول يزداد ويتجدد. والله المعيذ!
- (والذين هم به مشركون) الضمير في (به) يعود على الشيطان، والباء سببية، أي: والذين هم مشركون بسبب إطاعتهم الشيطان. وهذا هو الاحتمال الأول.
والاحتمال الثاني: إن الضمير يعود على الله سبحانه وتعالى، ويكون المعنى: والذين هم بالله مشركون.

=

=

ولكن الاحتمال الأول أظهر؛ وذلك لدلالة السياق عليه؛ فالضمائر السابقة عائدة إلى الشيطان، وليس من مانع يمنع حمل هذا الضمير على الشيطان، فكان أظهر للتناسق، واقرأ وتأمل - بارك الله فيك - (إنما سلطانه) أي: الشيطان (على الذين يتولونه) أي: الشيطان (والذين هم به)؟؟؟؟؟ (مشركون).

- (والذين هم به مشركون) جاء تقديم الجار والمجرور (به) على (مشركون)؛ للدلالة على الحصر، أي: ما أشركوا إلا بسبب غواية الشيطان.

- (مشركون) جاء التعبير بالاسم وليس بالفعل؛ لأن الاسم يدل على الثبوت والدوام، والنكتة في هذا أن الشيطان لم يضل الكفار ليمارسوا الشرك أحيانا، بل اجتهد عليهم حتى احترفوا الشرك، فصار المعنى: وما احترف الكفار الشرك احترافا إلا بسبب الشيطان، وهذا أقوى من: وما يشرك الكفار إلا بسبب الشيطان. فتأمل رعاك الله!

- قيل: إن (الذين يتولونه) هم من المسلمين العصاة، وسبق بيان بطلان هذا القول، ولكن لماذا أعيد ذكر الاسم الموصول (الذين) في قوله تعالى (.. الذين يتولونه والذين هم به مشركون) ولم يعد في الآية السابقة (... إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) (النحل: ٩٩)؟

والجواب عن هذا: إن عطف (والذين هم به مشركون) على (الذين يتولونه) من باب عطف الخاص على العام؛ لأن الفئات التي تتولى الشيطان كثيرة، منهم الملحد المنكر لوجود الله، ومنهم المشرك، ومنهم الكفار من أهل الكتاب، ومنهم....، وجاء التنصيص على المشركين لأنهم هم المخاطبون ابتداء في هذه السورة المكية.

ولكن لماذا أعيد الاسم الموصول في هذه الآية ولم يعد في الآية السابقة؟

أعيد الاسم الموصول في هذه الآية؛ لأن كل فئة تتولى الشيطان إنما هي فئة

=

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٠١).

{وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَة مَكَان آيَة} بِنَسْخِهَا وَإِنْزَال غَيْرهَا لِمَصْلَحَةِ الْعِبَاد {وَاَللهُ أَعْلَم بِمَا يُنَزِّل قَالُوا} أَيْ الْكُفَّار لِلنَّبِيِّ ﷺ {إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ} كَذَّاب تَقُولهُ مِنْ عِنْدك {بَلْ أَكْثَرهمْ لَا يَعْلَمُونَ} حَقِيقَة الْقُرْآن وفائدة النسخ[1].

=

مستقلة عن الفئة الأخرى بأسلوب ضلالها، ولذا فكل فئة لها فلسفتها وعقيدتها وسلوكها وشعائرها، وكل هذا خاص بها دون الآخرين، فكان التعبير بالاسم الموصول للدلالة على هذه الاستقلالية، فالمشركون هم نوع مستقل من مجموع من يتولى الشيطان، بينما لم يعد الاسم الموصول في قوله تعالى (... الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون)؛ لأن التوكل هو عين الإيمان، ولا إيمان دون توكل، وليست فئة المتوكلين مستقلة عن فئة المؤمنين استقلال فئات الضلال.

- إنما يأخذ الشيطان قوته من إقبال الضالين عليه (إنما سلطانه على الذين يتولونه...) فهم من يقبل عليه ويتولاه ويخضع لأمره، وما كان الشيطان يوما صاحب سلطان على من يلتجئ إلى الله - سبحانه وتعالى - ويستعيذ به، إنما سلطانه على من يعطيه الدنية ويخضع له. أعاذنا الله منه. آمين!

(١) قوله تعالى: {وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ} [النحل: ١٠١].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وإذا نسخنا حكم آية، فأبدلنا مكانه حكم أخرى".

قال النسفي:"تبديل الآية مكان الآية هو النسخ والله تعالى ينسخ الشرائع بالشرائع لحكمة رآها".

وفي قوله تعالى: {وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ} [النحل: ١٠١]، وجهان:

أحدهما: شريعة تقدمت بشريعة مستأنفة، قاله ابن بحر.

=

=

الثاني: أي نسخنا آية بآية، إما نسخ الحكم والتلاوة وإما نسخ الحكم مع بقاء التلاوة. حكاه الماوردي عن الجمهور.

قال مجاهد:"نسخناها، بدّلناها، رفعناها، وأثبتنا غيرها".

قال قتادة:"هو كقوله: {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا} ".

قال ابن زيد:": وهذا التبديل ناسخ، ولا نبدل آية مكان آية إلا بنسخ".

قال السدي:"هذا في الناسخ والمنسوخ. قال: إذا نسخنا آية وجئنا بغيرها. قالوا ما بالك؟ قلت: كذا وكذا، ثم نقضته أنت تفتري. قال الله: {والله أعلم بما ينزل} ".

قوله تعالى: {وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ} [النحل: ١٠١]، أي:"والله أعلم بما هو أصلح للعباد وبما فيه خيرهم".

قال الطبري:"يقول: والله أعلم بالذي هو أصلح لخلقه فيما يبدِّل ويغير من أحكامه".

قال السمعاني:"يعني: والله أعلم بمنفعة العباد فيما ينزل".

قوله تعالى: {قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ} [النحل: ١٠١]، أي:"، قال الكفار: إنما أنت -يا محمد- كاذب مختَلِق على الله ما لم يَقُلْه".

قال الطبري:"يقول: قال المشركون بالله، المكذبو رسوله لرسوله: إنما أنت يا محمد مفتر، أي: مكذب تخرص بتقوّل الباطل على الله".

قال ابن زيد:"قالوا: إنما أنت مفتر، تأتي بشيء وتنقضه، فتأتي بغيره".

قوله تعالى: {بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [النحل: ١٠١]، أي:"بل أكثرهم لا عِلْم لهم بربهم ولا بشرعه وأحكامه".

قال الطبري:"يقول الله تعالى بل أكثر هؤلاء القائلين لك يا محمد: إنما أنت مفتر جهال، بأنّ الذي تأتيهم به من عند الله ناسخه ومنسوخه، لا يعلمون حقيقة صحته".

=

=

قال السمعاني:"يعني: كلهم لا يعلمون أني أنا المنزل لجميع الآيات الناسخ والمنسوخ".

* هذه الآية تدل على أن الله - سبحانه وتعالى - ينسخ آياته كما يريد، وليس هذا من باب التناقض، وإنما هذا لحكم يعلمها الله سبحانه وتعالى.

- (وإذا) جاء التعبير بـ (إذا) وليس "إن"؛ لتحقق وقوع النسخ في آيات القرآن الكريم، وما أثير حول النسخ من شبه قد رد عليه العلماء قديما وحديثا، فمن أراد الاستزادة فعليه مراجعة كتب علوم القرآن الكريم.

- (بدلنا آية مكان آية) أي: بدلنا حكم آية مكان حكم آية، أو: بدلنا آية موضع آية أخرى، بأن وضع لفظ آية مكان لفظ آية.

ولا بد من شرح مختصر مسهل حول أنواع النسخ حتى يتضح تفسير الآية.

فأنواع النسخ ثلاثة:

الأول: نسخ الحكم وبقاء التلاوة.

الثاني: نسخ التلاوة وبقاء الحكم.

الثالث: نسخ الحكم والتلاوة.

أما الأول (نسخ الحكم وبقاء التلاوة) فمثاله:

(يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم) (المجادلة: ١٢) منسوخ بقوله تعالى (أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون) (المجادلة: ١٣)

أما الثاني (نسخ التلاوة وبقاء الحكم) فمثاله:

قال أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: لو أن لابن آدم واديا من ذهب أحب أن

=

=

يكون له واديان، ولن يملأ فاه إلا التراب، ويتوب الله على من تاب. قال أبي: كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت (ألهاكم التكاثر). (صحيح البخاري ج٥/ ص٢٣٦٥)

وأخرج (مسلم ج٢/ ص٧٢٦) من حديث أبي موسى الأشعري نحو هذا المعنى (بعث أبو موسى الأشعري إلى قراء أهل البصرة فدخل عليه ثلاثمئة رجل قد قرأوا القرآن، فقال: أنتم خيار أهل البصرة وقراؤهم فأتلوه ولا يطولن عليكم الأمد فتقسوا قلوبكم كما قست قلوب من كان قبلكم، وإنا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها في الطول والشدة ببراءة، فأنسيتها غير أني قد حفظت منها: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا ولا يملأ جوف بن آدم إلا التراب)

أما الثالث (نسخ الحكم والتلاوة) فمثاله: عن عائشة أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن. (مسلم ج٢/ ص١٠٧٥)

ومعنى (فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن) أي عند من لم يبلغه النسخ لغاية ذلك الوقت، وكما تعلم يا أخي فإن طرق الاتصال في عصرهم كانت صعبة.

فإن قلنا معنى الآية: بدلنا حكم آية مكان حكم آية. فهو النوع الأول من النسخ (نسخ الحكم وبقاء التلاوة)

وإذا قلنا: معنى الآية: بدلنا لفظ آية مكان لفظ آية. فهو من النوع الثاني (نسخ التلاوة وبقاء الحكم) أو من النوع الثالث (نسخ الحكم والتلاوة).

قد يسأل سائل: كيف تنسخ تلاوة القرآن، وهل ينسخ كلام الله - سبحانه وتعالى - ويصبح ليس كلاما لله؟!!

وللجواب عن هذا لا بد من العلم أن كلام الله - سبحانه وتعالى - موجود في القرآن وغيره، ونسخ تلاوته في القرآن لا يخرجه عن كونه كلاما لله، بل ينسخ

=

=

حكم ضمه إلى القرآن.

- (والله أعلم بما ينزل) هذا احتراس لبيان أن التبديل الحاصل إنما هو لحكمة يعلمها الله سبحانه وتعالى، وليس كما يشغب به الكفار من أن النسخ دليل على التناقض.

- جاء إسناد الفعل (بدلنا) إلى الضمير "نا"، وجاء الالتفات من أسلوب الغيبة إلى أسلوب المتكلم؛ تعظيما لأمر النسخ.

- (والله أعلم بما ينزل) الالتفات من أسلوب المتكلم (بدلنا) إلى أسلوب الغيبة (الله)؛ لما في ذكر اسم الجلالة (الله) من تنبيه على مصدر النسخ، ولأن التعبير بأسلوب الغيبة في هذا السياق (والله أعلم بما ينزل) مقرر للخبر بأسلوب القاعدة والأصل، ولو قلنا في غير التنزيل "ونحن أعلم بما ننزل" لما ظهر الكلام على نسق تقرير القاعدة والأصل.

- (قالوا إنما أنت مفتر) أي قال الكفار لمحمد ﷺ: إنما أنت يا محمد تفتري على الله الكذب، فهذا القرآن ليس كلام الله؛ لأن هذا التناقض لا يكون في كلام الله.

- (إنما أنت مفتر) وهذا قصر موصوف على صفة، وهو قصر إضافي. وقد سبق بيان المقصود من هذا الاصطلاح. وقولهم (أنت مفتر) ليس بقوة القصر (إنما أنت مفتر)، فهم يقولون للنبي ﷺ: ما أنت إلا مفتر. فكأنهم ألغوا كل صفاته التي يتصف بها وجعلوا له صفة واحدة ألا وهي: الافتراء.

- (مفتر) أي: مفتري. فهم لا ينسبون إلى النبي ﷺ الكذب فقط، بل ينسبون له الاحتراف في الكذب، لأن الافتراء هو: ادعاء الكذب، وهذا الادعاء متعمد، لأن أصل الافتراء "القطع"، فمن يفتري الكذب فإنما يتعمد الكذب ويقطع به.

والافتراء يستعمل في التعبير عن الكذب، ولكنه ليس هو الكذب، بل استعمل فيه، وانظر في قوله تعالى (انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثما مبينا)

=

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (١٠٢).

{قُلْ} لَهُمْ {نَزَّلَهُ رُوح الْقُدُس} جِبْرِيل {مِنْ رَبّك بِالْحَقِّ} مُتَعَلِّق بِنَزَّلَ {لِيُثَبِّت الَّذِينَ آمَنُوا} بإيمانهم به {وهدى وبشرى للمسلمين[1]}.

=

(النساء: ٥٠) (... ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب...) (المائدة: ١٠٣) وغير ذلك من الآيات.

- (بل أكثرهم لا يعلمون) أن في النسخ حكما بالغة، و(بل) للإضراب، وهذا إضراب انتقالي، والإضراب الانتقالي هو: الانتقال من أمر إلى أمر أفظع منه مع بقاء الحكم الأول، والحكم الأول هو ادعاؤهم أن النبي ﷺ مفتر.

- ولكن لماذا (أكثرهم لا يعلمون) لا كلهم؟

وذلك؛ لأن فيهم السادة والزعماء وأصحاب المصالح الذين يعلمون الحق ولكنهم ردوه عن علم لأجل مصالحهم، وفيهم العامة الذين قد يغيب عنهم كثير من الأمور.

- ولكن قد يسأل سائل: إن كان الكفار لا يعلمون فلماذا يحاسبهم الله سبحانه وتعالى، مع أن الجهل عذر من الأعذار التي ترفع العذاب، قال تعالى (... وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (الإسراء: ١٥)؟

وللجواب عن هذا لا بد من العلم أن جهلهم هنا لا يعذرون به؛ لأنه ليس جهلا ناتجا عن عدم وصول الخبر إليهم، بل هو جهل ناتج عن جحودهم وإغلاقهم قلوبهم عن الإيمان، وعقولهم عن التفكير، ولذا فهذا الجهل من كسب أيديهم!

(١) قوله تعالى: {قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ} [النحل: ١٠٢].

قال الطبري:"قل جاء به جَبرئيل من عند ربي بالحق".

قال السمعاني:"أي: جبريل. وقوله: {من ربك بالحق} أي: بالصدق".

=

قال محمد بن كعب: "روح القُدُس: جبرئيل".

قال ابن عثيمين:"هو جبريل، ووصفه بذلك لطهارته من الخيانة عليه الصلاة والسلام. ولهذا قال في آية أخرى {إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين} [التكوير:١٩ - ٢٠]، قوله: {من ربك} قال: {من ربك} ، ولم يقل: من رب العالمين؛ إشارة إلى الربوبية الخاصة؛ ربوبية الله للنبي، ﷺ، وهي ربوبية أخص الخاصة، وقوله: {بالحق} : إما أن يكون وصفا للنازل أو للمنزول به، فإن كان وصفا للنازل؛ فمعناه: أن نزوله حق، وليس بكذب.

وإن كان وصفا للمنزول به؛ فمعناه: أن ما جاء به فهو حق، وكلاهما مراد؛ فهو حق من عند الله، ونازل بالحق".

قوله تعالى: {لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا} [النحل: ١٠٢]، أي:"تثبيتًا للمؤمنين".

قال السمعاني:"أي: ليثبت قلوب الذين آمنوا".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: قل نزل هذا القرآن ناسخه ومنسوخه، روح القدس عليّ من ربي، تثبيتا للمؤمنين، وتقوية لإيمانهم، ليزدادوا بتصديقهم لناسخه ومنسوخه إيمانا لإيمانهم".

قوله تعالى: {وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ} [النحل: ١٠٢]، أي:"وهداية من الضلال، وبشارة طيبة لمن أسلموا وخضعوا لله رب العالمين".

قال الطبري:"وهدى لهم من الضلالة، وبُشرى للمسلمين الذين استسلموا لأمر الله، وانقادوا لأمره ونهيه، وما أنزله في آي كتابه، فأقرّوا بكل ذلك، وصدقوا به قولا وعملا".

* قوله (قل) الخطاب فيه بداية للنبي ﷺ وللمؤمنين تبعا.

وفي فعل الأمر (قل) دلالة على أننا مكلفون بتبليغ دين الله سبحانه وتعالى، ومكلفون - أيضا - بالذب عنه، وهذا تكليف جازم يستمد هذه الصفة من جزم

=

فعل الأمر (قل).

- (نزله) أي القرآن.

قيل: جاء التعبير بـ (نزله) وليس "أنزله"؛ للدلالة على التدرج بإنزال القرآن، بينما تدل صيغة "أنزله" على نزول القرآن مرة واحدة دون تدرج. وقيل: إن تضعيف الفعل يدل على التعظيم.

وقد سبق الكلام على مثل هذا بالنفي؛ لقوله تعالى (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا) (الفرقان: ٣٢) فالكفار طلبوا أن ينزل القرآن جملة واحدة بفعل مضعف (نزل)، وهذا يرد أن التضعيف لتقوية المعنى تعظيما للقرآن، ويرد على أن التضعيف يعني نزول القرآن منجما؛ لأنهم طلبوا نزوله جملة واحدة (لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة)

وقال تعالى (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) (الزخرف: ٣١) فـ (نزل) ليس لتقوية المعنى تعظيما للقرآن.

ولو كانت التعدية بالتضعيف أقوى من التعدية بالهمزة، لكان الإنزال في قوله تعالى (ولو نزلناه على بعض الأعجمين) (الشعراء: ١٩٨) أقوى منه في قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين) (الدخان: ٣) (إنا أنزلناه في ليلة القدر) (القدر: ١)، وهذا غير صحيح؛ لأن السياق في سورتي (الدخان) و(القدر) لتعظيم القرآن.

- (روح) أي جبريل عليه السلام، وقيل في بيان معنى الروح في هذه الآية من جهة اللغة: الروح: المطهر من نقائص البشر؛ لأن الأرواح تترفع عن نقائص الأجساد. وهذا ضعيف؛ لأن من الأرواح ما هو خبيث.

والروح تأتي بعدة معان، منها ما تكون الحياة به: (ويسألونك عن الروح) (الإسراء: ٨٥)، ومنها جبريل: (نزل به الروح الأمين) (الشعراء: ١٩٣)، ومنها

=

=

الوحي: (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) (الشورى: ٥٢)، والجامع فيما ذكر أن الروح تكون بها حياة الأبدان، والوحي يكون به حياة القلوب؛ ولذا سمي روحا، وسمي جبريل روحا؛ لأنه كان ينزل بالوحي، فهو بهذا الاعتبار سبب لحياة القلوب.

- (القدس) وهو: الطهر، ومعنى (روح القدس) أي: جبريل المطهر من النقائص.

- (من ربك) وهذا بيان لمصدر القرآن الكريم، وجاء النص (من ربك) وليس "من ربي"؛ لأن في هذه الآية تسلية للنبي ﷺ، وحتى يخرج الكلام عن أسلوب التلقين المحض إلى أسلوب التكريم والتشريف جاء التعبير بـ (ربك).

- (بالحق) أي أن القرآن متلبس بالحق في كل ما يتعلق به، سواء إنزالا أو أحكاما أو قصصا أو نسخا، وفي هذا رد على تكذيب الكفار للقرآن بدعوى وقوع النسخ فيه، كما جاء بيان هذا في الآية السابقة (وإذا بدلنآ ءاية مكان ءاية والله أعلم بما ينزل قالوا إنمآ أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون).

- (ليثبت الذين ءامنوا) من مقاصد إنزال القرآن تثبيت المؤمنين على الهداية التي هم فيها، ولكن لقوله تعالى معنى أخص في هذا السياق الذي يثبت بأن النسخ من الله سبحانه وتعالى، وهذا المعنى هو (ليثبت الذين ءامنوا) عندما يتفكرون في الحكمة من النسخ وبما يحققه لهم من الخير.

- (وهدى وبشرى للمسلمين) وهذا مقصد آخر من مقاصد تنزيل القرآن، ألا وهو هداية المسلمين إلى الطريق المستقيم وتبشيرهم بأنهم على الطريق المستقيم.

وقدم ذكر الهداية على البشرى؛ لأن الهداية أولا ثم تأتي البشرى ثمرة للاستقامة على الهداية، والمسلمون هم الذين أسلموا وانقادوا لله سبحانه وتعالى وفق ما أراد.

- لماذا جاء ذكر تثبيت المؤمنين أولا ثم جاء بعده ذكر الهداية والبشرى

=

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ (١٠٣).

{وَلَقَدْ} لِلتَّحْقِيقِ {نَعْلَم أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمهُ} الْقُرْآن {بَشَر} وَهُوَ قَيْن نَصْرَانِيّ كَانَ النَّبِيّ ﷺ يدخل عليه قال تعالى {لِسَان} لُغَة {الَّذِي يُلْحِدُونَ} يَمِيلُونَ {إِلَيْهِ} أَنَّهُ يُعَلِّمهُ {أَعْجَمِيّ وَهَذَا} الْقُرْآن {لِسَان عَرَبِيّ مُبِين} ذُو بَيَان وَفَصَاحَة فَكَيْفَ يُعَلِّمهُ أَعْجَمِيّ[1].

=

للمسلمين؟

جاء ذكر تثبيت المؤمنين أولا ثم جاء بعده ذكر الهداية والبشرى للمسلمين؛ لأن المؤمنين أعلى رتبة من المسلمين؛ فعن عامر بن سعد عن أبيه قال: قسم رسول الله ﷺ قسما، فقلت: يا رسول الله أعط فلانا فإنه مؤمن. فقال النبي ﷺ: أو مسلم. أقولها ثلاثا ويرددها علي ثلاثا: أو مسلم. ثم قال: إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه مخافة أن يكبه الله في النار. (صحيح مسلم ج١/ ص١٣٢).

- ولكن لماذا جاء ذكر التثبيت للمؤمنين، بينما جاء ذكر الهداية والبشرى للمسلمين، ألا يحتاج المؤمنون الهداية والبشرى كما يحتاجها المسلمون؟

جاء ذكر التثبيت للمؤمنين لأن المؤمنين وصلوا إلى درجة عالية في الإيمان، ولذا فلا بد لهم أن يثبتوا عليها، وثباتهم على هذه الدرجة العالية فوز عظيم، وأما المسلمون فهم أحوج للهداية والبشرى؛ لأنهم ما زالوا سائرين في الطريق ليصلوا إلى درجة المؤمنين، فاحتاجوا إلى الهداية ليسيروا على نور، واحتاجوا إلى البشرى لتكون حافزا لهم.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: كان رسول الله ﷺ يعلم قينًا بمكة اسمه بلعام،

=

=

وكان أعجمي اللسان، فكان المشركون يرون رسول الله ﷺ حين يدخل وحين يخرج من عنده، فقالوا: إنما يعلمه بلعام؛ فأنزل الله: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ (١٠٣)}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١١٩): ثنا أحمد بن محمد الطوسي ثنا أبو عاصم ثنا إبراهيم بن طهمان عن مسلم الملائي عن مجاهد عن ابن عباس به.

وهذا إسناد ضعيف؛ مسلم بن كيسان الملائي الأعور؛ ضعيف؛ كما في "التقريب".

وقال السيوطي في "لباب النقول" (ص ١٣٤): "بسند ضعيف".

وأخرج الحاكم في "المستدرك" (٢/ ٣٥٧) - وعنه البيهقي في "شعب الإيمان"(١/ ١٥٩ رقم ١٣٧) -: أخبرني عبد الرحمن بن الحسن بن أحمد الأسدي بهمدان ثنا إبراهيم بن الحسين ثنا آدم بن أبي إياس ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس قال: إنما يعلم محمدًا عبد ابن الحضرمي، وهو صاحب الكتب؛ فقال الله: {لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ ...} إلخ. قال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي!. لكن شيخ الحاكم ضعيف؛ ضعفه صالح بن محمد المعروف بـ(جزرة) والدارقطني.

والصحيح في الحديث الإرسال؛ كما سيأتي.

وعن عبيد بن مسلم الحضرمي؛ قال: كان لنا غلامان نصرانيان من أهل عين التمر، يسمى أحدهما: يسار، والآخر: جبر، وكانا يقرآن كتابًا لهما، فربما مر رسول الله ﷺ فقام عليهما، فقال المشركون: إنما يتعلم محمد منهما؛ فأنزل الله ﷻ هذه الآية.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١٢٠)، وبحشل في "تاريخ واسط" (ص ٤٩، ٥٠، ٩٩)، والواحدي في "أسباب النزول" (ص ١٩٠)، والبغوي في "معجم

=

الصحابة"، وابن منده في "المعرفة"؛ كما في "الإصابة" (٢/ ٤٤٧)، والبيهقي في "شعب الإيمان" (١/ ١٥٩، ١٦٠ رقم ١٣٨ - دار الكتب العلمية)، وابن أبي حاتم؛ كما في "لباب النقول" (ص ١٣٤) من طرق عن حصين عن عبيد الله بن مسلم به. وسنده صحيح. وصححه الحافظ في "الإصابة"، ويشهد له حديث ابن عباس السابق.

وعن عكرمة؛ قال: كان النبي ﷺ يُقرئ غلامًا لبني المغيرة أعجميًا يقال له: مقيس؛ فذلك قوله: {لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١١٩). وسنده ضعيف؛ لإرساله، وشيخ الطبري سفيان بن وكيع ضعيف.

وعن مجاهد: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ}؛ قال: قول كفار قريش: إنما يُعلّم محمدًا عبد ابن الحضرمي وهو صاحب كتاب، يقول الله: {لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ}.

أخرجه آدم بن أبي إياس؛ كما في "الدر المنثور" - ومن طريقه البيهقي في "شعب الإيمان" (ص ١٥٩١١ رقم ١٣٦) -، والطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١٢٠) من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

* قوله تعالى: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ (١٠٣)} [النحل: ١٠٣]

قال عبد الله بن مسلم، " كان لنا غلامان فكان يقرآن كتابًا لهما بلسانهما، فكان النبيّ ﷺ يمرّ عليهما، فيقوم يستمع منهما، فقال المشركون: يتعلم منهما، فأنزل الله تعالى ما كذّبهم به، فقال: {لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} ".

فأنزل الله تعالى فأكذبهم: لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي

=

مبين.

قوله تعالى: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ} [النحل: ١٠٣]، أي:"ولقد نعلم أن المشركين يقولون: إن النبي يتلقى القرآن مِن بشر مِن بني آدم".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ولقد نعلم أن هؤلاء المشركين يقولون جهلا منهم: إنما يعلم محمدا هذا الذي يتلوه بشر من بني آدم، وما هو من عند الله".

واختلف في اسم من أراده المشركون فيما ذكروه من تعليم رسول الله ﷺ على أقوال:

أحدها: أنه بلعام وكان قينًا بمكة، وكان رسول الله ﷺ يدخل عليه يعلمه، فاتهمته قريش أنه كان يتعلم منه، قاله ابن عباس، ومجاهد.

الثاني: أنه كان غلاما بني المغيرة وكان اسمه: «يعيش». قاله عكرمة.

وقال قتادة:"قالت قريش: إنما يعلمه بشر، عبد لبني الحَضْرميّ يقال له: يعيش".

قال مجاهد:"قول كفار قريش: إنما يعلِّم محمدا عبدُ ابن الحضرميّ، وهو صاحب كتاب".

الثالث: أنه غلام نصراني يقال له «جَبْر»، عبد لبني بياضة الحَضْرَمِيّ، فكانوا يقولون: والله ما يعلِّم محمدا كثيرا مما يأتي به إلا جَبْرٌ النصرانيُّ غلام الحضرميّ. قاله ابن إسحاق.

وقال ابن جريج:"قال عبد الله بن كثير: كانوا يقولون: إنما يعلمه نصرانيّ على المَرْوة، ويعلم محمدا رُوميّ يقولون اسمه جَبْر وكان صاحب كُتُب عبد لابن الحضرميّ".

الرابع: أنهما غلامان لبني الحضرمي، وكانا من أهل عين التمر صيقلين يعملان السيوف اسم أحدها يسار، والآخر جبر، وكانا يقرآن التوراة، وكان رسول الله ربما جلس إليهما، قاله عبد الله بن مسلم الحضرميّ.

=

=

الخامس: أنه كان عبدًا أعجميًا لامرأة بمكة، يقال له: «أبو فكيهة»، كان يغشى رسول الله ﷺ فيقرأ عليه ويتعلم منه، فقالوا لمولاته احبسيه فحبستْه، وقالت له: اكنس البيت وكل كناسته، ففعل وقال: والله ما أكلت أطيب منه ولا أحلى، وكان يسأل مولاته بعد ذلك أن تحبسه فلا تفعل.

السادس: أنه سلمان الفارسي، قاله الضحاك.

السابع: إن الذي قال ذلك رجل كاتب لرسول الله ﷺ ارتدّ عن الإسلام. وهذا قول سعيد بن المسيب.

قال سعيد بن المسيب: "أن الذي ذكر الله إنما يعلمه بشر، إنما افتتن إنه كان يكتب الوحي، فكان يملي عليه رسول الله ﷺ: «سميع عليم» أو «عزيز حكيم» وغير ذلك من خواتم الآي، ثم يشتغل عنه رسول الله ﷺ وهو على الوحي، فيستفهم رسول الله ﷺ، فيقول: أعزيز حكيم، أو سميع عليم، أو عزيز عليم؟ فيقول رسول الله ﷺ: أيّ ذلك كتبت فهو كذلك، ففتنه ذلك، فقال: إن محمدا يكل ذلك إليّ، فأكتب ما شئت".

قوله تعالى: {لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ} [النحل: ١٠٣]، أي:"لسان الذي يزعمون أنه علَّمه وينسبون إليه التعليم أعجمي".

قال الطبري:"يقول الله تعالى ذكره مكذّبهم في قيلهم ذلك: ألا تعلمون كذب ما تقولون، إن لسان الذي تلحدون إليه: يقول: تميلون إليه بأنه يعلم محمدا أعجميّ، وذلك أنهم فيما ذُكر كانوا يزعمون أن الذي يعلِّم محمدا هذا القرآن عبد رومي".

قال الزمخشري:"المعنى: لسان الرجل الذي يميلون قولهم عن الاستقامة إليه لسان أعجمي غير بين.. و«اللسان»: اللغة. ويقال: ألحد القبر ولحده، وهو ملحد وملحود، إذا أمال حفره عن الاستقامة، فحفر في شق منه ثم استعير لكل إمالة عن استقامة، فقالوا:

=

=

ألحد فلان في قوله، وألحد في دينه. ومنه الملحد، لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها، لم يمله عن دين إلى دين".

عن مجاهد:"{لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ}، أي: يتكلم بالرومية".

وقرئ: «يَلْحِدُونَ إِلَيْهِ» بفتح الياء، يعني: يميلون إليه، من لحد فلان إلى هذا.

قوله تعالى: {وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} [النحل: ١٠٣]، أي:"وهذا القرآن عربيٌ في غاية الفصاحة".

قال الطبري:"يقول: وهذا القرآن لسان عربيّ مبين".

قال الزمخشري:"وهذا القرآن {لسان عربي مبين} ذو بيان وفصاحة، ردا لقولهم وإبطالا لطعنهم".

قال السمعاني:"أي: كلام عربي مبين، ومعنى الآية: أنه كيف يأخذ منهم، وهم لا يفصحون بالعربية؟ وقد روي أن ذلك الرجل الذي كانوا يشيرون إليه أسلم، وحسن إسلامه".

قال الشافعي -رحمه الله-: فأقام - الله - ﷻ - حجته بأن كتابه عربي - في كل آية ذكرناها -، ثم أكد ذلك بأن نفى عنه - جل ثناؤه - كل لسان غير لسان العرب في آيتين من كتابه:

- الأولى: فقال تبارك وتعالى: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} [النحل: ١٠٣].

- الثانية: وقال: {وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيّ} [فصلت: ٤٤] الآية.

قال الشافعي رحمه الله: فقال منهم قائل: إن في القرآن عربيا وأعجميا. والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب، ووجد قائل هذا القول من قبل ذلك منه، تقليدا له، وتركا للمسألة له عن حجته، ومسألة غيره ممن خالفه،

=

=

وبالتقليد أغفل من أغفل منهم، والله يغفر لنا ولهم".

* قوله (ولقد نعلم) توكيد الفعل المضارع بـ "قد" يدل على أن علم الله مستمر؛ لأن علم الله - سبحانه وتعالى - حق دائم، و"قد" مع الفعل الماضي تدل على التحقيق "لقد علمنا" ولكن لا يدل اللفظ بذاته على استمرار العلم، وإنما يفهم ذلك من أدلة أخرى، بينما توكيد الفعل المضارع بـ "قد" يدل على أن تحقق العلم مستمر، ولن يغيب عن الله - سبحانه وتعالى - شيء مما يحدثه هؤلاء من طعن في القرآن، وكذلك ليكون التعبير مناسبا لما بعده، ألا ترى أن ما يعلمه الله - سبحانه وتعالى - من قول الكفار في حق القرآن جاء معبرا عنه بقوله تعالى (يقولون)، فالمناسب أن يكون "نعلم ما يقولون" وليس "علمنا ما يقولون"، لأن التعبير بالمضارع هنا جاء لتهديد الكفار، كأن الآية تقول لهم إن الله يتابع أقوالكم أولا بأول، وستجزون بما كنتم تعملون.

ومما يستخدمه الناس في تهديدهم لغيرهم أنهم على اطلاع مستمر بكل ما يعمله الآخر، والله - سبحانه وتعالى - يخاطب هذه النفس الإنسانية بما يخيفها من أمر المراقبة والمتابعة من الله القادر العظيم.

ومن الأمثلة الدالة على أن التأكيد من دلالات دخول "قد" على الفعل المضارع:

- (... قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا...) (النور: ٦٣)

- (... قد يعلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون إليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شيء عليم) (النور: ٦٤)

- (قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلم إلينا ولا يأتون البأس إلا قليلا) (الأحزاب: ١٨)

- التعبير بالجمع (نعلم) للتعظيم. والعلم من صفات الله سبحانه وتعالى، ومن أسمائه الحسنى "العليم"، ولكن علمه - سبحانه وتعالى - لا كعلمنا؛ لأنه (...

=

=

ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (الشورى: ١١)، فأثبت الله سبحانه وتعالى له السمع والبصر بأنه سميع بصير ولكن من غير تشبيه ولا تمثيل، وعلى هذا يجري فهم بقية صفات الله سبحانه وتعالى، وهذا مزلق عظيم ضل فيه أناس كثير. والله الحافظ والهادي إلى سواء السبيل.

- (أنهم يقولون) أي يعلم الله قول المشركين، و"أن" للتوكيد، وجاء الفعل (يقولون) مضارعا لا ماضيا "قالوا"؛ لأن الكفار لم يقولوا هذا مرة واحدة وسكتوا، بل كانوا يكررون ويعيدون.

- (يقولون إنما يعلمه بشر) أي: ما يعلم محمدا القرآن إلا بشر، وهو رجل أعجمي، وكل المقصود بهذه الدعوى القدح في قدسية القرآن.

واختلف العلماء في تعيين هذا الرجل الأعجمي الذي ادعى المشركون بأنه يعلم محمدا ﷺ.

قال ابن الجوزي: وفيمن أرادوا بهذا البشر تسعة أقوال.. ثم سردها.

قلت كل هذه الروايات ضعيفة، لا يحتج بشيء منها بمفرده. لكن تعدد هذه الروايات مع اختلاف مخارجها يدل على صحة أصل هذه الأخبار مع ضعف تعيين ذاك الرجل الذي يقصده المشركون في ذلك، وتعيين اسمه ليس ذا فائدة، بل الفائدة في معرفة أنه أعجمي.

قوله تعالى (لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين) يرد الله - سبحانه وتعالى - هذه الدعوى الغبية على أصحابها بخير بيان، إذ كيف ينسبون القرآن الذي لم يستطع كل العرب أن يأتوا بمثله كيف ينسبونه إلى غير عربي لا يتقن الفصاحة والبلاغة علاوة على النطق؟؟! أين عقولهم؟! إنه الكفر والعناد ينزل بصاحبه إلى حمأة الغباء والسفاهة.

- (لسان) أي: لغة وكلام، وعبر عن اللغة والكلام باللسان لأنه آلة النطق.

=

إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤).

{إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ الله لَا يَهْدِيهِمْ الله وَلَهُمْ عَذَاب أَلِيم} مُؤْلِم[1].

=

- (يلحدون إليه) أي: يميلون إليه، ولذا سمي الملحد ملحدا لأنه مال عن الحق.

- (أعجمى) والأعجم من لا يقدر على النطق بالعربية كما ينبغي، أي من لا يفصح لوجود العجمة في كلامه. والعجم هم غير العرب. والياء في (أعجمى) للنسب، وجاء النسب لتقوية وصفه بالعجز عن الإفصاح.

- (وهذا لسان عربى مبين) اسم الإشارة (هذا) في هذا المكان يدل على التعظيم، وأعيد ذكر (لسان) مع دلالة السياق عليه لتعظيم أمر القرآن.

ووصف القرآن بوصفين الأول: عربي، والثاني: مبين.

و (مبين) اسم فاعل من أبان، فالقرآن عربي وذاك أعجمي، والقرآن مبين وذاك غير مبين.

- ولم يأت الرد على الكفار بأن محتوى القرآن لا يكون إلا من عند الله سبحانه وتعالى؛ لأنه لا يرد بما يحتمل النقاش مع وجود ما لا يحتمل النقاش، ولذا فإن إبرهيم - عليه السلام - لما أقام الحجة على الطاغية بأن الله - سبحانه وتعالى - يحيي ويميت، وقام بعدها هذا الطاغية بالمراوغة أمام الحجة، لم يجادله إبراهيم - عليه السلام - بأن الذي فعلته ليس هو الإحياء والإماتة، وإنما أسرع إلى إقامة الحجة عليه بما لا يقبل النقاش، بأن الله يأتي بالشمس من جهة المشرق فأت بها من جهة المغرب، فبهت هذا الطاغية وألجم فوه فلم يرد.

وهذه نصيحة لمن يجادلون أهل الأهواء بأن يحرصوا على الحجة الساطعة معرضين عن الحجج الأخرى حتى لا يخبو ضوء الحقيقة خلال النقاش.

(١) قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ} [النحل: ١٠٤].

قال الطبري: أي: " إن الذين لا يؤمنون بحجج الله وأدلته، فيصدّقون بما دلَّت

=

=

عليه".

قال مقاتل:"يعني: لا يصدقون بالقرآن أنه جاء من الله ﷻ ويزعمون إن محمدا- ﷺ- يتعلم من أبي فكيهة".

قوله تعالى: {لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ} [النحل: ١٠٤]، أي:"لا يوفقهم الله لإصابة الحق".

قال مقاتل:"{لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ} لدينه".

قال الطبري:"يقول: لا يوفقهم الله لإصابة الحقّ، ولا يهديهم لسبيل الرشد في الدنيا".

قال السمعاني:"يعني: لا يرشدهم الله إلى الحق، وقد قال في موضع آخر: {وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ} [التغابن: ١١]".

قال ابن كثير:"يخبر تعالى أنه لا يهدي من أعرض عن ذكره وتَغَافل عما أنزله على رسوله، ولم يكن له قصد إلى الإيمان بما جاء من عند الله، فهذا الجنس من الناس لا يهديهم الله إلى الإيمان بآياته وما أرسل به رسله في الدنيا".

قوله تعالى: {وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [النحل: ١٠٤]، أي:"ولهم في الآخرة عذاب مؤلم موجع".

قال السمعاني:"أي: مؤلم".

قال ابن كثير:"ولهم عذاب أليم موجع في الآخرة".

قال الطبري: أي: " ولهم في الآخرة وعند الله إذا وردوا عليه يوم القيامة عذاب مؤلم موجع".

قال أبو العالية:"الأليم: الموجع في القرآن كله"، وروي عن سعيد بن جبير، وأبي مالك، والضحاك، وقتادة، وأبي عمران الجوني، نحو ذلك.

* قوله (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله) ولكن السؤال: أليس كل كافر اهتدى كان لا يؤمن بآيات الله؟!

=

إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ (١٠٥).

{إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِب الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ الله} الْقُرْآن بِقَوْلِهِمْ هَذَا مِنْ قَوْل الْبَشَر {وَأُولَئِكَ هُمْ الْكَاذِبُونَ} وَالتَّأْكِيد بِالتَّكْرَارِ وَإِنَّ وَغَيْرهمَا رَدّ لِقَوْلِهِمْ {إِنَّمَا

=

الجواب عن هذا أن هؤلاء صنف لا يؤمن بآيات الله - سبحانه وتعالى - جحودا وعنادا بعدما تبين لهم الحق، قال تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) (الأنعام: ١١٠) وقال تعالى (قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا...) (مريم: ٧٥)، وقال تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) (الصف: ٥) وقد سبق الكلام على مثل هذا في غير موضع في هذه السورة، وعلى سبيل المثال عند قوله تعالى (إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين) (٣٧)

- إضلال الله - سبحانه وتعالى - لمن اختار الضلال أكيد، وهذا ما جاء مؤكدا بحرف التوكيد "إن" (إن الذين).

- التعبير بالاسم الموصول (الذين) للتشهير بهم بما يدل عليه الاسم الموصول في هذا السياق.

- (ولهم عذاب أليم) أي في الآخرة. وقدم الجار والمجرور (لهم)، علما بأن المبتدأ نكرة موصوفة يجوز الابتداء بها، ولكن قدم الجار والمجرور زيادة في تهديد هؤلاء الجاحدين، أي أن العذاب الأليم لهم هم، فليعلموا.

- يستفاد من هذه الآية أن من يعتدي على دين الله بعد أن يتبين له الحق فإنه اختار بذات نفسه طريقا لا رجعة فيه؛ لأن الله لا يهدي من أراد الضلالة عن علم ومعرفة، ولكن كم ممن عادى الإسلام وهداه الله سبحانه وتعالى؛ ليتبين من هدايته أن معادته للإسلام كانت بسبب عدم اكتمال صورة الحقيقة عنده، فلما اكتملت عنده توجه بنفسه وقلبه إلى الله جل في علاه.

أَنْتَ مُفْتَرٍ}[١].

(١)قوله تعالى: {إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ} [النحل: ١٠٥].
قال الزمخشري: " يعني: إنما يليق افتراء الكذب بمن لا يؤمن، لأنه لا يترقب عقابا عليه".
قال البغوي:"أخبر الله تعالى أن الكفار هم المفترون، لا محمد ﷺ".
قال الواحدي:"لأنَّهم يقولون لما لا يقدر عليه إلاَّ الله هذا من قول البشر".
قال الطبري:"ثم أخبر تعالى ذكره المشركين الذين قالوا للنبيّ ﷺ: إنما أنت مفتر، أنهم هم أهل الفرية والكذب، لا نبيّ الله ﷺ، والمؤمنون به، وبرأ من ذلك نبيه ﷺ وأصحابه، فقال: إنما يتخرّص الكذب، ويتقوّل الباطل، الذين لا يصدّقون بحجج الله وإعلامه، لأنهم لا يرجون على الصدق ثوابا، ولا يخافون على الكذب عقابا، فهم أهل الإفك وافتراء الكذب، لا من كان راجيا من الله على الصدق الثواب الجزيل، وخائفا على الكذب العقاب الأليم".
قال ابن كثير:"أخبر تعالى أن رسوله ليس بمفتر ولا كَذَّاب؛ لأنه {إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ} على الله وعلى رسوله شِرارُ الخلق، {الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ} من الكفرة والملحدين المعروفين بالكذب عند الناس. والرسول محمد ﷺ، كان أصدق الناس وأبرهم وأكملهم علما وعملا وإيمانا وإيقانا، معروفًا بالصدق في قومه، لا يشك في ذلك أحد منهم بحيث لا يُدْعى بينهم إلا بالأمين محمد؛ ولهذا لما سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان عن تلك المسائل التي سألها من صفة رسول الله ﷺ، كان فيما قال له: أو كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قال: لا. فقال: هرقل فما كان ليَدع الكذب على الناس ويذهب فيكذب على الله ﷻ".
عن معاوية بن صالح، قال: "ذكر الكذب عند أبي أمامة، فقال: اللهم عفوا، أما تسمعون الله يقول: {إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم
=

=

الكاذبون} ".

قوله تعالى: {وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ} [النحل: ١٠٥]، أي:"وأولئك هم الكاذبون في قولهم ذلك".

قال الطبري:"يقول: والذين لا يؤمنون بآيات الله هم أهل الكذب لا المؤمنون".

قال الزمخشري: " {أولئك} إشارة إلى قريش هم الكاذبون أى هم الذين لا يؤمنون فهم الكاذبون. أو إلى الذين لا يؤمنون. أى أولئك هم الكاذبون على الحقيقة الكاملون في الكذب، لأن تكذيب آيات الله أعظم الكذب: أو أولئك هم الذين عادتهم الكذب لا يبالون به في كل شيء، لا تحجبهم عنه مروءة ولا دين. أو أولئك هم الكاذبون في قولهم إنما أنت مفتر".

قال البغوي:"فإن قيل: قد قال: {إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون}، فما معنى قوله {وأولئك هم الكاذبون}؟ قيل: {إنما يفتري الكذب}: إخبار عن فعلهم، {وهم الكاذبون} نعت لازم لهم، كقول الرجل لغيره: كذبت وأنت كاذب، أي: كذبت في هذا القول، ومن عادتك الكذب".

عن عبد الله بن جراد قال:"قلت: يا رسول الله المؤمن يزني؟ قال: قد يكون ذلك، قال قلت: المؤمن يسرق؟ قال: قد يكون ذلك، قلت المؤمن يكذب؟ قال: لا". قال الله: {إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله} ".

* قوله (إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله) أي: ما يفتري الكذب إلا الذين لا يؤمنون.

- (يفتري) جاء التعبير بالفعل المضارع ليدل على أن تجدد الافتراء على دين الله لا يصدر إلا عن الكفار الجاحدين.

- (يفتري) أي يدعي الكذب، وهذا الادعاء متعمد، لأن أصل الافتراء "القطع"، فهم يفترون على الله الكذب، أي يقطعون به، وليس مجرد تكذيب في سياق

=

مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦).

{مَنْ كَفَرَ بِاَللهِ مِنْ بَعْد إيمَانه إلَّا مَنْ أُكْرِهَ} عَلَى التَّلَفُّظ بِالْكُفْرِ فَتَلَفَّظَ بِهِ {وَقَلْبه مُطْمَئِنّ بِالْإِيمَانِ} وَمَنْ مُبْتَدَأ أَوْ شَرْطِيَّة وَالْخَبَر أَوْ الْجَوَاب لَهُمْ وَعِيد شَدِيد دَلَّ عَلَى هَذَا {وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا} لَهُ أَيْ فَتَحَهُ وَوَسَّعَهُ بِمَعْنَى طَابَتْ بِهِ نفسه {فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم}[1].

=

التفكير والبحث عن الحق.

والافتراء يستعمل في التعبير عن الكذب، ولكنه ليس هو الكذب، بل استعمل فيه، وانظر إلى قوله تعالى (انظر كيف يفترون على الله الكذب) (النساء:٥٠) (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) (المائدة: ١٠٣) وغير ذلك من الآيات.

(الكذب) أي يفترون هذا الكذب الذي تعرفونه، فـ "ال" هنا للعهد والتعريف؛ لأن ذكر كذبهم مر ذكره قبل آيات (... قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون) (النحل: ١٠١)

- (الذين لا يؤمنون بآيات الله) جاء التعبير بالاسم الموصول (الذين) للتشهير بهم بما يدل عليه الاسم الموصول من أنهم كفار جاحدون.

(وأولئك هم الكاذبون) جاء التعبير في هذه الجملة بضمير الفصل "هم" لإفادة التخصيص، فهؤلاء الجاحدون هم فقط الكاذبون على دين الله.

(١) ذكر سبب النزول.

عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر في قوله -تعالى-: {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ}، قال: أخذ المشركون عمار بن ياسر فعذبوه، حتى قاربهم في بعض ما أرادوا، فشكا ذلك إلى النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: "كيف تجد قلبك؟ "،

=

=

قال: مطمئن بالإيمان، ثم قال النبي ﷺ: "فإن عادوا فعد".
أخرجه عبد الرزاق في "تفسيره" (١/ ٢/ ٣٦٠)، وابن سعد في "الطبقات الكبرى" (٣/ ٢٤٩)، والطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١٢٢)، وأبو نعيم في "الحلية" (١/ ١٤٠) من طريق عبد الكريم الجزري عن أبي عبيدة به. وهذا إسناد ضعيف؛ لإعضاله، وضعف أبي عبيدة.
ورواه الجزري مرة أخرى عن أبي عبيدة فقال: عن أبيه.
أخرجه الحاكم (٢/ ٣٥٧) وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي. وفيه نظر من وجوه:
الأولى: محمد بن عمار بن ياسر تابعي وليس بصحابي؛ فالإسناد مرسل. والثانية: أبو عبيدة وأبوه لم يخرج لهما الشيخان شيئًا. والثالثة: أبو عبيدة وأبوه ضعيفان.
وعن أبي مالك؛ قال: نزلت في عمار.
أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (١٢/ ١٢١ رقم ١٢٣٠٤)، والطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١٢٢) من طريق هشيم عن حصين عن أبي مالك. وهذا إسناد ضعيف؛ لإرساله، وعنعنه هشيم؛ فهو مدلس ولم يصرح بالتحديث.
وعن الحكم؛ قال: نزلت في عمار.
أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (١٢/ ١٢١ رقم ١٢٣٠٤)، والطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١٢٢) من طريق هشيم عن حصين عن أبي مالك. وهذا إسناد ضعيف؛ لإرساله، وعنعنه هشيم؛ فهو مدلس ولم يصرح بالتحديث.
وعن قتادة؛ قال: ذكر لنا أنها نزلت في عمار بن ياسر، أخذه بنو المغيرة فغطوه في بئر ميمون، وقالوا: اكفر بمحمد، فتابعهم على ذلك وقلبه كاره؛ فأنزل الله ذكره: {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ}.
أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١٢٢): ثنا بشر العقدي ثنا يزيد بن زريع
=

=

ثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن أبي المتوكل الناجي: أن رسول الله ﷺ بعث عمار بن ياسر إلى بئر للمشركين يستقي منها، وحولها ثلاث صفوف يحرسونها، فاستقى في قربة ثم أقبل حتى أتى الصف الأول؛ فأخذوه؛ فقال: دعوني؛ فإنما أستقي لأصحابكم، فتركوه، ثم عاد الثانية، فأخذوه، ففعلوا به مثل ذلك ثم تركوه؛ فذهب، فعاد، فأخذوه، ففعلوا به مثل ذلك، فلما أرادوه على أن يتكلم بكلمة الكفر بعث رسول الله ﷺ الخيل فاستنقذوه؛ فأنزلت هذه الآية: {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ}.

أخرجه مسدد بن مسرهد في "المسند"؛ كما في "المطالب العالية" (٨/ ٦٠٤ رقم ٤٠٢٧ - المسندة): ثنا يحيى القطان عن إسماعيل بن مسلم العبدي عن أبي المتوكل به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قوله: {مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} إلى آخر الآية، وذلك أن المشركين أصابوا عمار بن ياسر فعذبوه، ثم تركوه، فرجع إلى رسول الله ﷺ، فحدثه بالذي لقي من قريش والذي قال؛ فأنزل الله -تعالى ذكره-: {مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ} إلى قوله: {وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١٢٢) بسند ضعيف جدًا؛ مسلسل بالعوفيين الضعفاء.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: لما أراد رسول الله ﷺ أن يهاجر إلى المدينة؛ قال لأصحابه: "تفرقوا عني؛ فمن كانت به قوة؛ فليتأخر إلى آخر الليل، ومن لم تكن به قوة؛ فليذهب في أول الليل، فإذا سمعتم بي قد استقرت بي الأرض؛ فالحقوا بي"، فأصبح بلال المؤذن وخباب وعمار وجارية من قريش كانت أسلمت، فأصبحوا بمكة فأخذهم المشركون وأبو جهل، فعرضوا على بلال أن يكفر فأبى،

=

=

فجعلوا يضعون درعًا من حديد في الشمس ثم يلبسونها إياه، فإذا ألبسوها إياه قال: أحد ... أحد ... وأما خباب؛ فجعلوا يجرونه بالشوك، وأما عمار، فقال لهم كلمة أعجبتهم تقية، وأما الجارية؛ فوتد لها أبو جهل أربعة أوتاد، ثم مدها فأدخل الحربة في قبلها حتى قتلها، ثم خلوا عن بلال وخباب وعمار، فلحقوا برسول الله ﷺ فأخبروه بالذي كان من أمرهم، واشتد على عمار الذي كان تكلم به، فقال له رسول الله ﷺ: "كيف كان قلبك حين قلت الذي قلت: أكان منشرحًا بالذي قلت، أم لا؟ "، قال: لا، وأنزل الله -تعالى-: {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} .

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٥/ ١٦٩، ١٧٠) ونسبه لابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه.

وعن ابن سيرين؛ قال: نزلت في عياش بن أبي ربيعة.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٥/ ١٧١) ونسبه لابن أبي حاتم.

وعن السدي: أن عبد الله بن أبي سرح أسلم ثم ارتد؛ فلحق بالمشركين، وشى بعمار وخباب عند ابن الحضرمي، أو ابن عبد الدار فأخذوهما وعذبوهما حتى كفرا؛ فنزلت: {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} .

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٥/ ١٧٠) ونسبه للطبري، وهو ضعيف؛ لإعضاله.

* قوله تعالى: {مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ} [النحل: ١٠٦].

قال الواحدي:"هذا ابتداء كلام وخبره في قوله: {فعليهم غضب من الله} ".

قال الزمخشري: المعنى:"إنما يفترى الكذب من كفر بالله من بعد إيمانه".

قوله تعالى: {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} [النحل: ١٠٦]، أي:"إلا مَن أُرغم على النطق بالكفر، فنطق به خوفًا من الهلاك وقلبه ثابت على الإيمان، فلا لوم عليه".

=

=

قال الواحدي:"استثنى المُكره على الكفر فقال: {إلاَّ مَنْ أكره} أَيْ: على التَّلفظ بكلمة الكفر {وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ} ".

قال ابن عباس:"فأخبر الله سبحانه أنه من كفر من بعد إيمانه، فعليه غضب من الله وله عذاب عظيم، فأما من أكره فتكلم به لسانه وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من عدوّه، فلا حرج عليه، لأن الله سبحانه إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم".

عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار، عن أبيه، قال: "أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ وذكر آلهتهم. بخير ثم تركوه، فلما أتى رسول الله ﷺ قال: ما وراءك شيء؟ قال: شر ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير قال: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئن بالإيمان. قال: إن عادوا فعد. {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} ".

قال البيضاوي:"وفيه دليل على أن الإيمان هو التصديق بالقلب".

قوله تعالى: {وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا} [النحل: ١٠٦]، أي:"لكن من نطق بالكفر واطمأن قلبه إليه".

قال البغوي:"أي: فتح صدره للكفر بالقبول واختاره".

قال البيضاوي:"اعتقده وطاب به نفسا".

قال الواحدي:"أَيْ: فتحه ووسَّعه لقبوله ومن هذا قوله تعالى: {أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ} [الشرح: ١]-قال الكلبي: {يَشْرَحْ صَدْرَهُ} قلبه ويلينه ليقبل الإسلام- والذي يدل على أن الشرح معناه: الفتح والتوسيع، وصف الكافر بضده من تضييق قلبه، وهو قوله تعالى: {يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا} [الأنعام:١٢٥] ".

قال ابن الجوزي:"قوله تعالى: {وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا}، أي: لاستحبابه الدنيا على الآخرة ومنه قوله ﷺ: "يصبح الرجل مؤمنًا ويمسي كافرًا، ويمسي

=

=

مؤمنًا ويصبح كافرًا، يبيع دينه بعرض من الدنيا" ".

قال أبو عبيدة:"شرح صدره بذلك: تابعته نفسه وانبسط إلى ذلك، يقال: ما يشرح صدرى لك بذلك، أي: لا يطيب".

قوله تعالى: {فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [النحل: ١٠٦]، أي:"فعليهم غضب شديد من الله، ولهم عذاب عظيم".

قال البيضاوي:"إذ لا أعظم من جرمه".

قال الماوردي:"قال بعض المتكلمين: إنما يجوز للمكرَه إظهارُ الكفر عل وجه التعريض دون التصريح الباتّ. لقبح التصريح بالتكذيب وخطره في العرف والشرع، كقوله إن محمدًا كاذب في اعتقادكم، أو يشير لغيره ممن يوافق اسمه لاسمه إذا عرف منه الكذب، وهذا لعمري أولى الأمرين، ولم يَصِرِ المكرَه بالتصريح كافر".

* قوله (من) اسم شرط وجوابه (فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم)

- (كفر) جاء الفعل ماضيا؛ لأن معنى الفعل الماضي في الشرط يصبح مضارعا، قال تعالى (فلما فصل طالوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني...) (البقرة: ٢٤٩)

- (كفر بالله) لو جاء النص من غير (بالله) لفهم المقصود، ولكن ذكر لفظ الجلالة تعظيما لأمر هذا الردة لأنه ليس كفرا بأي أحد، إنه كفر بالله، ولذا فليحذر من يفكر في مثل هذا الأمر.

- (من بعد إيمانه) ولكن كيف يكفر من آمن؟

هذا ما بينه النبي ﷺ بقوله: (قال بادروا بالأعمال فتنا كقطع الليل المظلم يصبح الرجل مؤمنا ويمسي كافرا، أو يمسي مؤمنا ويصبح كافرا يبيع دينه بعرض من الدنيا) (صحيح مسلم ج١/ ص١١٠)، وهذا ما سيأتي بيانه في الآية التالية (ذلك

=

=

بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين) (١٠٧)
- (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) وهذا استثناء منقطع ممن توعدهم الله سبحانه وتعالى، فإن من أكره على الكفر وتلفظ به إنما هو معذور.
قيل: إن هذه الآية نزلت بسبب نطق عمار بن ياسر رضي الله عنه بالكفر مكرها. علما بأن هذه القصة لم تثبت وإنما جاءت من طرق ضعيفة.
- (أكره) بني الفعل للمجهول؛ لأن المهم في الأمر إبراز أمر الإكراه لا إبراز من قام به، فإن القائمين على إكراه الناس على الكفر من زمن نزول هذه الآية إلى هذا الزمن من الكثرة بمكان حيث لا يستطيع أحدنا أحصاءهم.
- (وقلبه مطمئن بالإيمان) الواو حالية، أي: حال هذا الذي نطق بالكفر أنه مؤمن بالله، لأن من الناس من يكره على الكفر فيكفر راضيا متجها بنفسه وقلبه إلى الكفر لتحصيل منفعة دنيوية خسيسة.
قال الطبري: (فتأويل الكلام إذن: من كفر بالله من بعد إيمانه، إلا من أكره على الكفر فنطق بكلمة الكفر بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان، موقن بحقيقته، صحيح عليه عزمه، غير مفسوح الصدر بالكفر، لكن من شرح بالكفر صدرا فاختاره وآثره على الإيمان، وباح به طائعا، فعليهم غضب من الله، ولهم عذاب عظيم).
وقال البغوي: (وأجمع العلماء: على أن من أكره على كلمة الكفر، يجوز له أن يقول بلسانه، وإذا قال بلسانه غير معتقد لا يكون كفرا، وإن أبى أن يقول حتى يقتل، كان أفضل).
وقال القرطبي: (أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان).
وقال السعدي: (من أكره على الكفر، وأجبر عليه، وقلبه مطمئن بالإيمان؛ راغب فيه، فإنه لا حرج عليه، ولا إثم، ويجوز له النطق بكلمة الكفر عند الإكراه عليها).

=

وحكى القرطبي قولا آخر ورده فقال: (غير محمد بن الحسن فإنه قال: إذا أظهر المرء الشرك كان مرتدا في الظاهر، وفيما بينه وبين الله تعالى على الإسلام، وتبين منه امرأته، ولا يصلى عليه إن مات، ولا يرث أباه إن مات مسلما، وهذا قول يرده الكتاب والسنة، قال الله تعالى: {إلا من أكره} الآية [النحل:١٠٦]، وقال: {إلا أن تتقوا منهم تقاة} [آل عمران:٢٨]، وقال: {إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض} الآية [النساء:٩٧]، وقال: {إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان} الآية [النساء:٩٨]، فعذر الله المستضعفين الذين يمتنعون من ترك ما أمر الله به، والمكره لا يكون إلا مستضعفا غير ممتنع من فعل ما أمر به؛ قاله البخاري).

- والإكراه الذي يبيح النطق بالكفر هو الذي يخاف به المرء على نفسه أو أهله أو على عضو من أعضائه أو أعضاء أهله أو عذاب شديد لا يحتمله أكثر الناس، ويقاس على هذا أنواع الإكراه المختلفة.

ولا يجوز النطق بالكفر بسبب إكراه يسير يحتمله أكثر الناس، ودرجة الإكراه المبيحة لأي فعل تقدر بدرجة الحرام الذي يستباح، فقد يكره شخص على دفع دينارين للصوص فيعطيهم، علما بأنه لو أكره هذا الإكراه لأجل دفع ألف دينار فإنه لن يرضخ له.

وبناء على هذا يفهم ما ينقل عن بعض العلماء من أن الإكراه يقع بسوط أو سوطين، فإننا لو بحثنا عن هذه الأقوال لوجدنا أنها قيلت في وقائع تناسب هذا الإكراه وليس في مسألة الكفر.

- وكما أن الكفر يباح عند الإكراه فإباحة فعل المعاصي كشرب الخمر وأكل الميتة أولى بالجواز.

- لكن هناك أفعال لا يبيحها الإكراه كالقتل والاغتصاب وغيرهما من المعاصي

=

التي فيها الاعتداء على الآخرين.

- وقد اختلف العلماء في جواز فعل عمل الكفر - كالسجود للصنم - بعد اتفاقهم على جواز النطق بالكفر، والظاهر الجواز، لأن النطق باللسان كفر والعمل بالجوارح كفر، وكما أبيح النطق باللسان - وهو من الجوارح - فإباحة العمل مثله، فهما في معنى واحد.

- ولكن لا بد أن يعلم أن الصبر على الإكراه لأجل الله أعظم من الرضوخ للإكراه.

- (ولكن من شرح بالكفر صدرا) وهذا استدراك بأن الذين يشملهم الوعيد هم من طابت قلوبهم بالكفر.

- (شرح بالكفر صدرا) وانشراح الصدر هو الراحة والقبول الذي يداخل النفس لأمر ما.

- ولكن لماذا لم يأت النص "ولكن من قلبه مطمئن بالكفر" مثل قوله تعالى (وقلبه مطمئن بالإيمان)؟

لم يأت النص هكذا لأن الكفر ليس فيه طمأنينة.

- (شرح بالكفر صدرا) لم يأت النص "وصدره منشرح بالكفر" كما في قوله تعالى (وقلبه مطمئن بالإيمان)، لأن (وقلبه مطمئن بالإيمان) جملة اسمية تدل على الثبوت والدوام، فهذا القلب دائم الاطمئنان بالإيمان، لأن من لا يكون قلبه مطمئنا بالإيمان وقت السعة والراحة فلن يطمئن بالإيمان وقت الإكراه، فهو قلب مطمئن بالإيمان قبل الإكراه وعنده وبعده.

بينما جملة (شرح بالكفر صدرا) هي جملة فعلية لا تدل على الثبات والدوام؛ لأن القلب الكافر ليس قلبا منشرحا، بل انشرح وقتيا لأمر عارض وسرعان ما يضيق هذا الصدر، وتأمل معي قوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام

=

ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (١٠٧).

{ذَلِكَ} الْوَعِيد لَهُمْ {بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاة الدُّنْيَا} اختاروها {على الآخرة

=

ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) (الأنعام: ١٢٥)

- لماذا قدم الجار والمجرور (بالكفر)؟

قدم الجار والمجرور (بالكفر)؛ لإبراز بشاعة الأمر بإظهار سبب الانشرح أولا قبل ذكر الصدر؛ لأن المنكر في الأمر ليس مجرد انشراح الصدر بل المنكر هو انشراحه بالكفر، ولذا قدم لإبراز وجه الإنكار والبشاعة.

- (صدرا) لم يأت الصدر معرفا "صدره" بل نكر استحقارا لهذا الصدر الذي انشرح بالكفر.

- (فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) في الجمع بين الغضب والعذاب مع وصف العذاب بالعظيم دلالة على عظيم عقاب المرتدين عند الله سبحانه وتعالى.

- (فعليهم غضب من الله) الوعيد بهذه الجملة الاسمية يدل على دوام غضب الله عليهم وثبوته، فهو ليس غضبا مؤقتا، والنص على أن هذا الغضب من الله ليس من أحد غيره تعظيم له وزيادة في الوعيد.

- (ولهم عذاب عظيم) أي في الآخرة. وقدم الجار والمجرور (لهم)، علما بأن المبتدأ نكرة موصوفة يجوز الابتداء بها، ولكن قدم الجار والمجرور زيادة في تهديد هؤلاء المرتدين، أي أن العذاب الأليم لهم هم، فليعلموا.

- وللمرتدين عقاب يقام عليهم في الدنيا بينه رسول الله ﷺ (من بدل دينه فاقتلوه) (صحيح البخاري ج٦/ ص٢٥٣٧).

وأن الله لا يهدي القوم الكافرين}[1].

---

(١) قوله تعالى: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ} [النحل: ١٠٧].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: حلّ بهؤلاء المشركين غضب الله، ووجب لهم العذاب العظيم، من أجل أنهم اختاروا زينة الحياة الدنيا على نعيم الآخرة ".

قال الواحدي:" {ذلك} الكفر {بأنهم استحبوا الحياة الدنيا} اختاروها".

قال يحيى بن سلام:"اختاروا الحياة الدنيا على الآخرة".

قال السمعاني:"يعني: آثروا الحياة الدنيا على الآخرة، واعلم أن المؤمن يجوز أن يطلب الدنيا، ويطلب الآخرة، ولكن لا يؤثر الدنيا على الآخرة إلا الكافر".

قوله تعالى: {وَأَنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ} [النحل: ١٠٧]، أي:"وأن الله لا يهدي الكافرين، ولا يوفقهم للحق والصواب".

قال البغوي: أي:"لا يرشدهم".

قال الطبري:"ولأن الله لا يوفق القوم الذين يجحدون آياته مع إصرارهم على جحودها".

قال الواحدي:"لا يهديهم ولا يريد هدايتهم ثمَّ وصفهم بأَنَّهم مطبوعٌ على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأَنَّهم غافلون عمَّا يُراد بهم".

قال يحيى بن سلام:"يعني: الذين يلقون الله بكفرهم".

❊ قوله (ذلك) "ذا" اسم إشارة، واللام للبعد، والكاف للخطاب، واختلف في تعيين ما تعود عليه الإشارة، هل هو الارتداد عن الإسلام أم غضب الله وعذابه؟

فإن قلنا: إن المقصود هو الارتداد عن الإسلام، كان المعنى: من ارتد عن الإسلام فإنما ارتد لإيثاره الدنيا على الآخرة، ولأن الله لا يهدي من يريد الضلالة فأبقاه ضالا.

ويؤيد هذا المعنى قوله ﷺ (بادروا بالأعمال فتنا كقطع الليل المظلم يصبح =

=

الرجل مؤمنا ويمسي كافرا، أو يمسي مؤمنا ويصبح كافرا، يبيع دينه بعرض من الدنيا) (صحيح مسلم ج١/ ص١١٠) والشاهد في الحديث (يبيع دينه بعرض من الدنيا).

وإن قلنا: إن المقصود هو غضب الله وعذابه، كان المعنى: غضب الله على من ارتد عن الإسلام وأعد له العذاب؛ لأنه آثر الدنيا على الآخرة، ولأن الله لا يهدي من اختار الضلالة فأبقاه ضالا.

والمعنى الثاني يتضمن المعنى الأول؛ فغضب الله على المرتد كان بسبب إيثاره الدنيا على الآخرة، ويفهم من هذا الكلام أن سبب الارتداد هو إيثار الدنيا على الآخرة، ويفهم منه أن سبب الغضب والعذاب وسبب الارتداد هو ترك الله لمن أراد الضلالة في الضلالة، ولذا ارتد ولذا استحق العذاب.

وكما تلاحظ فإن القول الثاني متضمن للقول الأول؛ فعود اسم الإشارة إلى ما استحقه المرتد من غضب الله ومن العذاب هو أبلغ وأولى.

- (بأنهم) الباء للسبب، والضمير "هم" يعود على المرتدين.

- (استحبوا) صيغة الاستفعال الدالة على الطلب تفيد التأكيد على قصد الفعل، فهم لم يحبوا فقط بل طلبوا الحب طلبا؛ زيادة في المبالغة في الإقبال على الدنيا.

وضمن (استحبوا) معنى "فضلوا"؛ ولذا عدي الفعل بـ "على"، فالإنسان قد يفضل شيئا لا لحبه بل للمصلحة، ولكن هؤلاء لم يقدموا الدنيا لمجرد المصلحة فقط، بل قدموها من فرط حبهم لها، وحبهم هذا ناشئ من بغضهم للآخرة وما يترتب على ذلك من إيمان؛ ولذلك ارتدوا.

- (الحياة الدنيا على الآخرة) وسميت "الدنيا" بهذا الاسم؛ لقربها؛ نقول: دانيت بين الأمرين إذ قربت بينهما، وسميت "الآخرة" بهذا الاسم؛ لأنها آخر المطاف إذ لا حياة بعدها.

=

=

- (وأن الله لا يهدي القوم الكافرين) وهذا سبب ثان لاستحقاق المرتدين لغضب الله وعذابه، وهو أن الله تركهم في الضلالة فاستحقوا ما استحقوا؛ لأن الله لا يهدي من يريد الضلالة، قال تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون) (الأنعام: ١١٠) وقال تعالى (قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا...) (مريم: ٧٥)، وقال تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) (الصف: ٥).

وقد سبق الكلام على مثل هذا في غير موضع في هذه السورة، وعلى سبيل المثال عند قوله تعالى (إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين) (٣٧)

- (القوم الكافرين) جاء التعبير بـ "القوم" للإشارة إلى أن المقصودين هم من أصبح الكفر صفتهم التي عليها يجتمعون، ولأجل هذه الصفة المشتركة استحقوا إطلاق "قوم" عليهم.

وأحب أخي القارئ أن أستطرد عند هذه النقطة، وهي أن الذين يستحقون الإضلال هم من تمكنوا في الضلالة لا من زل جهالة وعاد إلى رشده، وتأمل معي قوله تعالى (قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا وأضعف جندا (٧٥) ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا (٧٦)) (سورة مريم).

فإن الله لا يمد الضال في الضلالة إلا إذا أصبح فيها، محيطة به في كل نواحي حياته، قد تمكن منها وتمكنت منه (قل من كان في الضلالة)، فهو لم يضل فقط، بل هو في الضلالة، بينما يزيد الله - سبحانه وتعالى - من لامس الهداية ملامسة حتى وإن لم يتمكن منها (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) وهذا من لطفه وكرمه

=

أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٠٨).

{أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ الله عَلَى قُلُوبهمْ وَسَمْعهمْ وَأَبْصَارهمْ وَأُولَئِكَ هُمْ الْغَافِلُونَ} عَمَّا يُرَاد بِهِمْ[1].

=

سبحانه وتعالى، وهذا معنى "القوم" في قوله تعالى (القوم الكافرين)، فهم ما استحقوا الإضلال إلا بعد أن تمكنوا من الكفر وأصبح صفتهم التي عليها يجتمعون.

(١) قوله تعالى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ} [النحل: ١٠٨].

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: هؤلاء المشركون الذين وصفت لكم صفتهم في هذه الآيات أيها الناس، هم القوم الذين طبع الله على قلوبهم، فختم عليها بطابعه، فلا يؤمنون ولا يهتدون، وأصمّ أسماعهم فلا يسمعون داعي الله إلى الهدى، وأعمى أبصارهم فلا يبصرون بها حجج الله إبصار معتبر ومتعظ ".

وروي "عن السدي في قوله: {خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ} [البقرة: ٧]، يقول: فلا يسمعون ولا يعقلون".

قال سعيد المقبري: "ختم الله على قلوبهم بالكفر".

وقال أبو مالك: " {ختم الله}، يعني: طبع الله".

وعن مجاهد:"{ختم الله على قلوبهم}، قال: الطبع ثبتت الذنوب على القلب تحف به من كل نواحيه حتى تلتقي عليه. فالتقاؤها عليه الطبع. والطبع الختم".

وعن مجاهد أيضا: "الرّانُ أيسَرُ من الطَّبْع، والطَّبع أيسر من الأَقْفَال، والأقفال أشدُّ ذلك كله".

وسُمِّي القلب قلبًا لتقلُّبِهِ بالخواطر، وقد قيل:

=

=

مـا سُـمِّيَ الْقَلْـبُ إِلاَّ مِـنْ تَقَلُّبِـهِ وَالـرَّأْيُ يَـصْرِفُ، بالإنْـسَانُ أَطْـوَارا

وأصلُ الختم: الطَّبْع، والخاتَم هو الطَّابع. يقال منه: ختمتُ الكتابَ، إذا طبَعْتَه".

قال أبو حيان:"وذهب بعض المتأولين من القدرية إلى أن معنى {ختم الله على قلوبهم}: وسمها سمة تدل على أن فيها الكفر، لتعرفهم الملائكة بتلك السمة، وتفرق بينهم وبين المؤمنين الذين في قلوبهم الشرع، قال: والختم والطبع واحد، وهما سمة وعلامة في قلب المطبوع لى قلبه، وهذا باطل، لأن الختم في اللغة ليس هو الإعلام، ولا يقال: ختمت على الشيء بمعنى: أعلمت عليه ومن حمل الختم على الإعلام فقد تشهى على أهل اللغة، وجر كلامهم إلى موافقة عقيدته".

وقد خص "القلب" بالختم، لأنه محل الفهم والعلم، كما أنه ذكر الاعضاء (السمع والبصر القلب)،لأنها طرق العلم، فالقلب محل العلم وطريقه السماع أو الرؤية.

قوله تعالى: {وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ} [النحل: ١٠٨]، أي:"وأولئك هم الغافلون عمَّا أعدَّ الله لهم من العذاب".

قال السمعاني:"أي: عما يراد بهم".

قال الطبري:"يقول: وهؤلاء الذين جعل الله فيهم هذه الأفعال هم الساهون، عما أعدّ الله لأمثالهم من أهل الكفر وعما يراد بهم".

قال الزمخشري: أي: هم" الكاملون في الغفلة، الذين لا أحد أغفل منهم، لأن الغفلة عن تدبر العواقب هي غاية الغفلة ومنتهاها".

* قوله (أولئك) استفتاح الآية باسم الإشارة زيادة في تحقير المشار إليهم وهم المرتدون؛ لأن الإشارة إلى الشيء في سياق التكريم تكريم وفي سياق التحقير تحقير.

- (الذين) ذكر الاسم الموصول مع أن الكلام يقع بدونه "أؤلئك طبع الله على..

=

=

"؛ لأن الاسم الموصول في هذا السياق إنما هو للتشهير بهؤلاء المرتدين، أي: أؤلئك هم بعينهم الذين طبع الله على قلوبهم، فاعرفوهم.

- (طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم) المقصود من الطبع هو حجب قلوب المرتدين وسمعهم وأبصارهم عن وصول الإيمان إليها.

والطبع هو: التغطية على الشيء والاستيثاق من أن يدخله شيء، وهذا ما يكون مع هذه القلوب إذ تحجب عن الإيمان والهدى.

وكذلك من معاني الطبع جعل الشيء سجية وطبيعة، ومن هنا قيل: طبع الإنسان: عادته. والطبع على قلوب المرتدين يكون بجعل الإعراض عن الإيمان والهدى طبيعة لهذه القلوب، فلا تتعظ ولا تلين أبدا.

- لم يأت التعبير بـ "طبع على قلوبهم" وإنما أسند الطبع إلى الله - سبحانه وتعالى - (طبع الله) تعظيما لهذا الطبع، لأن من طبع الله على قلبه فليس هنالك أحد في الوجود يستطيع إزالة هذا الطبع.

- (على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم) جاء الترتيب من الأعلى إلى الأدنى بالنسبة للأهمية في موضوع الإيمان، لأن القلب هو الأهم في موضوع الإيمان، والسمع أهم من البصر، ثم تأتي منزلة الأبصار في الاعتبار وغير ذلك من الأمور المتعلقة بالهداية.

وإنما جاء هذا الترتيب من الأعلى إلى الأدنى - وليس العكس - تعظيما لقوة هذا الطبع، فعند اهتمامنا بمصير القائد نقول: قضي على القائد والجنود، وهذا أعظم من قولنا: قضي على الجنود والقائد. وفي هذا السياق يحتل موضوع القلب المنزلة الأهم (... فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) (الحج: ٤٦)

- (وسمعهم وأبصارهم) لماذا أفرد "السمع" وجمع "الأبصار"؟

=

لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٠٩).

=

قيل: أفرد السمع لأنه مصدر، والأصل فيه الإفراد، أما الأبصار فإنما هي اسم ومفردها بصر.

وهذا غير صحيح؛ لأنه قد ورد في المعاجم اللغوية كـ "الفائق" للزمخشري، و" القاموس المحيط" للفيروزأبادي وغيرهما أن البصر مصدر، يقال: بصر – أو بصر – بصرا. ويجوز في المصدر الجمع والإفراد، ولذا لا مانع من جمع "السمع".

ويبقى السؤال قائما: لماذا أفرد "السمع" وجمع "الأبصار"؟

وقد قرأت معلومات عن دماغ الإنسان، فسر بها بعض المفسرين المعاصرين سبب إفراد "السمع" وجمع "الأبصار"، ولكن هذه المعلومات لا يؤمن عليها من التغيير؛ لأنها لم ترتق لتكون قواعد علمية بدهية مسلمة، حتى نفسر بها القرآن، أما أن نفسره اليوم بمعلومة علمية ثم نغير التفسير مع تغيير المعلومة، فهذا أمر بعيد عن الصواب.

ولكن قد نقول: إن مما يدركه الواحد فينا أننا لا نستطيع أن نسمع لشخصين يقصان قصتين مختلفتين في نفس الوقت؛ لأن صوت كل واحد منهما يشوش على صوت الآخر، ولذا فهو "سمع" بالإفراد.

بينما نستطيع أن نرى عدة أشياء في وقت واحد، فإننا ننظر إلى سيارة زرقاء اللون، وإلى زجاجها الأسود، دون أن يشوش النظر إلى لون السيارة على النظر إلى لون الزجاج، ولذا فهو "أبصار" بالجمع. والله أعلم وعلمه أحكم.

– (وأولئك هم الغافلون) عن حقيقة الدنيا الخسيسة الزائلة، ولغفلتهم قدموها على الآخرة الباقية، وضمير الفصل "هم" للتخصيص، فمن غفل عن حقيقة الدنيا والآخرة إنما هو الغافل الحقيقي؛ لأنه بغفلته هذه لا يخسر تجارة أو مالا، وإنما يخسر كل حياته.

{لَا جَرَم} حَقًّا {أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَة هُمْ الْخَاسِرُونَ} لِمَصِيرِهِمْ إلَى النَّار الْمُؤَبَّدَة عَلَيْهِمْ(١).

---

(١)قوله تعالى: {لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ (١٠٩)} [النحل: ١٠٩]

قال الزجاج:"المعنى: وجب أَنَّهُمْ [فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ]، ومعنى {جَرَمَ}: كَسَب، والمجرم الكاسِبُ، وأكثر ما يستعمل للذنوب".

قال الطبري: {هُمُ الْخَاسِرُونَ}، أي:"الهالكون، الذين غَبَنوا أنفسهم حظوظها من كرامة الله تعالى".

قال البغوي: {هُمُ الْخَاسِرُونَ}، أي:"المغبونون".

قال السعدي:"الذين خسروا أنفسهم وأموالهم وأهليهم يوم القيامة وفاتهم النعيم المقيم وحصلوا على العذاب الأليم".

* بعد أن بينت الآية السابقة أن هؤلاء المرتدين محرومون من الهداية بسبب اختيارهم الضلالة وتفضيلها على الهدى، جاءت هذه الآية لتبين مصير من كان هذا أمره في الدنيا بأنه لا شك وأنه هو الخاسر الحقيقي في الآخرة، ومن خسر آخرته فماذا ربح!!

قوله (لا جرم)... الجرم هو الذنب، والذنب هو الباطل، ونفي الجرم نفي للباطل، ونفي الباطل هو إثبات الحق؛ لأن الأمر إما أن يكون حقا أو باطلا، فإذا نفي الباطل وقع الحق، ولذا فإن معنى لا جرم هو حقا.

- (أنهم) الضمير "هم" يعود على المرتدين.

وخسران المرتدين مؤكد في هذه الآية بتأكيدين، الأول: (لا جرم)، والثاني: حرف التوكيد "أن"، وإنما جاء هذا التأكيد لبيان حقيقة سوء حال المرتدين في الآخرة.

- (في الآخرة هم الخاسرون) قدم الجار والمجرور (في الآخرة) تنبيها على عظيم أمر الآخرة الذي تناساه المرتدون.

=

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٠).

{ثُمَّ إنَّ رَبّك لِلَّذِينَ هَاجَرُوا} إلَى الْمَدِينَة {مِنْ بَعْد مَا فُتِنُوا} عُذِّبُوا وَتَلَفَّظُوا بِالْكُفْرِ وَفِي قِرَاءَة بِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ أَيْ كَفَرُوا أَوْ فَتَنُوا النَّاس عَنْ الْإِيمَان {ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا} عَلَى الطَّاعَة {إنَّ رَبّك مِنْ بَعْدهَا} أَيْ الْفِتْنَة {لَغَفُور} لَهُمْ {رَحِيم} بِهِمْ وَخَبَر إنَّ الْأُولَى دَلَّ عَلَيْهِ خَبَر الثَّانِيَة(١).

=

وضمير الفصل (هم) يدل على أن هؤلاء المرتدين هم ذاتهم لا غيرهم الخاسرون، ولعظم خسرانهم جاء التعبير بأسلوب التخصيص، كأنه لا خاسر سواهم.

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: كان ناس من أهل مكة أسلموا، وكانوا مستخفين بالإسلام، فلما خرج المشركون إلى بدر أخرجوهم مكرهين، فأصيب بعضهم يوم بدر مع المشركين، فقال المسلمون: أصحابنا هؤلاء مسلمون أخرجوهم مكرهين، فاستغفروا لهم؛ فنزلت هذه الآية: {إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (٩٧)} [النساء: ٩٧] الآية، فكتب المسلمون إلى من بقي منهم بمكة بهذه الآية، فخرجوا، حتى إذا كانوا ببعض الطريق ظهر عليهم المشركون وعلى خروجهم، فلحقوهم فردوهم، فرجعوا معهم؛ فنزلت هذه الآية: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللهِ وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ} [العنكبوت: ١٠]؛ فكتب

=

=

المسلمون إليهم بذلك فحزنوا؛ فنزلت هذه الآية: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٠)} فكتبوا إليهم بذلك.

أخرجه البزار في "مسنده" (٣/ ٤٦ رقم ٢٢٠٤ - كشف)، والطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١٢٣، ١٢٤) من طريق أبي نعيم الفضل بن دكين وأبي أحمد الزبيري كلاهما عن محمد بن شريك عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس به. وهذا إسناد صحيح؛ رجاله ثقات رجال الشيخين، عدا محمد بن شريك فهو ثقة من رجال أبي داود. قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٧/ ٩): "روى البخاري بعضه، ورواه البزار ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن شريك وهو ثقة".

وعن عمر بن الحكم؛ قال: كان عمار بن ياسر يعذب حتى لا يدري ما يقول، وكان صهيب يعذب حتى لا يدري ما يقول، وكان أبو فكيهة يعذب حتى لا يدري ما يقول، وبلال وعامر بن فهيرة وقوم من المسلمين، وفيهم نزلت هذه الآية: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٠)}.

أخرجه ابن سعد في "الطبقات الكبرى" (٣/ ٢٤٨): ثنا محمد بن عمر ثني عثمان بن محمد عن عبد الحكيم بن صهيب عن عمر. والواقدي شيخ ابن سعد متروك، وهو مع ذلك مرسل.

وعن مجاهد: {مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ}؛ قال: ناس من أهل مكة آمنوا، فكتب إليهم بعض أصحاب النبي ﷺ بالمدينة: أن هاجروا؛ فإنا لا نراكم منا حتى تهاجروا إلينا، فخرجوا يريدون المدينة؛ فأدركتهم قريش بالطريق، ففتنوهم، وكفروا مكرهين؛ ففيهم نزلت هذه الآية.

=

=

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١٢٣) من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد به. وهو مرسل صحيح الإسناد.

وعن قتادة؛ قوله: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٠)}، ذكر لنا أنه لما أنزل الله: أن أهل مكة لا يقبل منهم إسلام حتى يهاجروا؛ كتب بها أهل المدينة إلى أصحابهم من أهل مكة، فلما جاءهم ذلك تبايعوا بينهم على أن يخرجوا، فإن لحق بهم المشركون من أهل مكة؛ قاتلوهم حتى ينجوا أو يلحقوا بالله، فخرجوا؛ فأدركهم المشركون، فقاتلوهم؛ فمنهم من قتل، ومنهم من نجا؛ فأنزل الله -تعالى-: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا} الآية.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١٢٣): ثنا بشر العقدي ثنا يزيد بن زريع ثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن عكرمة والحسن البصري؛ قالا: {مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ} الآية ثم نسخ واستثنى من ذلك، فقال: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا} الآية، وهو عبد الله بن أبي سرح الذي كان يكتب لرسول الله ﷺ، فأزله الشيطان فلحق بالكفار، فأمر به النبي ﷺ أن يقتل يوم فتح مكة، فاستجار له أبو بكر وعمر وعثمان بن عفان؛ فأجاره النبي ﷺ.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١٢٤). وسنده ضعيف جدًا؛ لإرساله، وشيخ الطبري ابن حميد متهم بالكذب.

وعن ابن إسحاق؛ قال: نزلت هذه الآية في عمار بن ياسر وعياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٤/ ١٢٤) وسنده ضعيف جدًا؛ لإعضاله،

=

=

وضعف شيخ الطبري ابن حميد.

وعن قتادة؛ قال: نزلت في عياش بن أبي ربيعة أحد بني مخزوم، وكان أخي أبي جهل لأمه، وكان يضربه سوطًا وراحلته سوطًا.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٥/ ١٧٣) ونسبه لابن أبي حاتم وهو ضعيف؛ لإرساله.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: نزلت هذه الآية فيمن كان يفتن من أصحاب النبي ﷺ.

أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" (٩/ ١٤) من طريق أحمد بن عبد الجبار العطاردي ثنا يونس بن بكير عن ابن إسحاق: حدثني حكيم بن جبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به.

وهذا إسناد ضعيف؛ فيه علتان: الأولى: حكيم بن جبير؛ ضعيف؛ كما في "التقريب".

والثانية: أحمد بن عبد الجبار العطاردي؛ ضعيف؛ كما في "التقريب".

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما؛ قال: كان قوم من أهل مكة قد أسلموا، وكانوا يستخفون بالإسلام؛ فنزلت فيهم: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ الآية، فكتبوا إليهم بذلك أن الله قد جعل لكم مخرجًا، فأدركهم المشركون؛ فقاتلوهم حتى نجا من نجا وقتل من قتل.

ذكره السيوطي في "الدر المنثور" ونسبه لابن مردويه.

* قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا﴾ [النحل: ١١٠].

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: ثم إن ربك يا محمد للذين هاجروا من ديارهم ومساكنهم وعشائرهم من المشركين، وانتقلوا عنهم إلى ديار أهل الإسلام ومساكنهم وأهل ولايتهم، من بعد ما فتنهم المشركون الذين كانوا بين أظهرهم

=

=

قبل هجرتهم عن دينهم".

وقرأ ابن عامر: «فتنوا» بفتح الفاء والتاء، ورده إلى من أسلم من المشركين فتنوا المسلمين.

قوله تعالى: {ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا} [النحل: ١١٠]، أي:"ثم جاهدوا في سبيل الله وصبروا على مشاقّ الجهاد".

قال الطبري:"ثم جاهدوا المشركين بعد ذلك بأيديهم بالسيف وبألسنتهم بالبراءة منهم، ومما يعبدون من دون الله، وصبروا على جهادهم".

قال البغوي: {وَصَبَرُوا}:"على الإيمان والهجرة والجهاد".

قوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ} [النحل: ١١٠]، أي:"إن ربك بعد تلك الهجرة والجهاد والصبر سيغفر لهم ويرحمهم".

قال الطبري:"يقول: إن ربك من بعد فعلتهم هذه لهم لغفور، يقول: لذو ستر على ما كان منهم من إعطاء المشركين ما أرادوا منهم من كلمة الكفر بألسنتهم، وهم لغيرها مضمرون، وللإيمان معتقدون، رحيم بهم أن يعاقبهم عليها مع إنابتهم إلى الله وتوبتهم".

قال البغوي:"{من بعدها} من بعد تلك الفتنة والغفلة {لغفور رحيم} ".

قال السعدي:"أي: ثم إن ربك الذي ربى عباده المخلصين بلطفه وإحسانه {لغفور رحيم} لمن هاجر في سبيله، وخلى دياره وأمواله طلبا لمرضاة الله، وفتن على دينه ليرجع إلى الكفر، فثبت على الإيمان، وتخلص ما معه من اليقين، ثم جاهد أعداء الله ليدخلهم في دين الله بلسانه ويده، وصبر على هذه العبادات الشاقة على أكثر الناس.

فهذه أكبر الأسباب التي تنال بها أعظم العطايا وأفضل المواهب، وهي مغفرة الله للذنوب صغارها وكبارها المتضمن ذلك زوال كل أمر مكروه، ورحمته العظيمة

=

=

التي بها صلحت أحوالهم واستقامت أمور دينهم ودنياهم، فلهم الرحمة من الله في يوم القيامة".

و «الرحيم»:أي: "ذو الرحمة الواسعة التي وسعت كل شيء".

* بعد ذكر وعيد المرتدين وبيان خسرانهم، جاء التنويه بمكانة المؤمنين المهاجرين في سبيل الله سبحانه وتعالى، المفضلين الآخرة الباقية على الحياة الدنيا الزائلة، رغم أن هؤلاء المؤمنين قد وافقوا قومهم على الكفر خوفا منهم فإن الله غفور لهم رحيم بهم بعد هجرتهم وجهادهم وصبرهم.

قوله (ثم) جاء العطف بـ (ثم) لعلو رتبة المؤمنين على وضاعة رتبة المرتدين، فالفرق بينهما عظيم؛ فالعطف بـ (ثم) يكون للتراخي الزمني بين الأحداث أو للتراخي الرتبي كما هو الحال في هذه الآية.

- (إن) حرف تأكيد يؤكد مضمون الآية.

- (ربك) جاء التعبير بـ "الرب" لما فيه من معاني الرعاية والعناية، وهذا يناسب سياق المغفرة والرحمة في هذه الآية، وأضيف " الرب" إلى كاف المخاطب، والمقصود به محمد ﷺ، فالمعنى (ربك) أي: يا محمد، وإنما وقعت هذه الإضافة تشريفا للنبي ﷺ.

- (للذين هاجروا) والهجرة الانتقال من بلد إلى بلد فرارا بدين الله.

وفي تعيين هذه الهجرة قيل: هي الهجرة إلى الحبشة، وقيل: بل الآية مدنية وليست مكية، فالهجرة هي إلى المدينة.

أما القول بأن الهجرة إنما هي إلى الحبشة فغير صحيح؛ لما ستعرفه من سبب النزول المروي عن ابن عباس بسند صحيح بأن الهجرة المقصودة في هذه الآية هي الهجرة إلى المدينة، وأحب أن أنبه إلى أن قول الصحابي في سبب النزول: "حدث كذا فنزل قوله تعالى...". له حكم المرفوع إلى النبي ﷺ؛ لأن هذا الأمر

=

=

مما لا مجال للاجتهاد فيه، وإنما هو نقل لما حصل في زمن النبي ﷺ.

فالآية على هذا مدنية، وبهذا تنضم هذه الآية إلى الآيات المدنية الموجود في هذه السورة المكية.

- (من بعد ما فتنوا) أي هاجروا من بعد أن امتحنوا، ولا بد من العلم أن هؤلاء قوم من المستضعفين في مكة وافقوا قومهم على الكفر خوفا منهم، ومما يستأنس به خاتمة الآية (لغفور رحيم)، أقول: يستأنس به وليس دليلا؛ لأنه لا يشترط في من امتحن أن يكفر حتى تذكر الرحمة والمغفرة في شأنه، ألا ترى قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمت الله والله غفور رحيم) (البقرة: ٢١٨) فإن رحمة الله ومغفرته هي مطلب كل المؤمنين.

وهم أناس في مكة لم يهاجروا في بداية الأمر فكفروا خوفا من كفار مكة؛ لما روى الطبري في تفسيره (ج٢٠/ ص١٣٣) بسند صحيح "حدثنا أحمد بن منصور الرمادي قال ثنا أبو أحمد الزبيري قال ثنا محمد بن شريك عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال: كان قوم من أهل مكة أسلموا وكانوا يستخفون بإسلامهم، فأخرجهم المشركون يوم بدر معهم فأصيب بعضهم وقتل بعض، فقال المسلمون: كان أصحابنا هؤلاء مسلمين وأكرهوا فاستغفروا لهم، فنزلت (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم...) (النساء: ٩٧) إلى آخر الآية.

قال: فكتب إلى من بقي بمكة من المسلمين بهذه الآية: أن لا عذر لهم، فخرجوا فلحقهم المشركون، فأعطوهم الفتنة، فنزلت فيهم هذه الآية (ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله...) (العنكبوت: ١٠) إلى آخر الآية، فكتب المسلمون إليهم بذلك، فخرجوا وأيسوا من كل خير، ثم نزلت فيهم (ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن

=

=

ربك من بعدها لغفور رحيم)

فكتبوا إليهم بذلك: إن الله قد جعل لكم مخرجا، فخرجوا فأدركهم المشركون فقاتلوهم حتى نجا من نجا وقتل من قتل.

- (فتنوا) امتحنوا واختبروا، يقال: فتن الذهب، أي: أدخله الفتان - وهو الصائغ - إلى النار ليختبر جودة الذهب، هل هو صاف أم مخلوط؟ وكم هي نسبة الخلط؟

ولكن لا يشترط من وقوع الإنسان في الفتنة أن يكون قد أخفق، قال تعالى في شأن موسى عليه السلام (... وفتناك فتونا...) (طه: ٤٠) أي: اختبرناك اختبارا. وقد تستعمل "الفتنة" في الخير كما في الشر (... ونبلوكم بالشر والخير فتنة) (الأنبياء: ٣٥) وإن كان استعمالها في الشر أكثر.

- (فتنوا) قرأ الجمهور بضم الفاء وكسر التاء، وقرأ ابن عامر بفتح الفاء والتاء (فتنوا).

وقيل في توجيه القراءتين: أما قراءة (فتنوا) فالضمير يعود للذين هاجروا، فهم من فتنهم الأعداء، وفي قراءة (فتنوا) فإن الضمير يعود إلى (الخاسرون) في الآية السابقة، أي: إن الذين فتنوا غيرهم ثم تابوا إن ربك من بعد فتنتهم الناس لغفور رحيم. وهذا غير صحيح؛ لأن هؤلاء المهاجرين هم من وقع تحت الفتنة، لا أنهم فتنوا الناس، كما عرفت من سبب النزول.

وقيل: (فتنوا) لغة في افتتن، وفتن الرجل وافتتن بمعنى واحد.

ولكن يمكن أن نقول: (فتنوا) أي: فتنوا أنفسهم؛ بأن أوقعوها في الفتنة بتركهم الهجرة ابتداء، أو بموافقتهم الكفار على كفرهم. وهذا ليس بعيدا بل جاء مثله في القرآن؛ واقرأ قوله تعالى (... فتنتم أنفسكم...) (الحديد: ١٤) أي: أوقعتم أنفسكم في الفتنة وسقطتم فيها.

=

=

- (هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا) ذكرت الهجرة أولا ثم الجهاد ثم الصبر، وهذا ترتيب لزمن استمرار الأفعال، فالهجرة وقعت أولا وانقضى فعل الانتقال، ثم وقع الجهاد منهم، ولكن ذكر الصبر في النهاية مع أنه كان موجودا منذ البداية - إذ لا هجرة من غير صبر وكذا الجهاد - وإنما وقع في النهاية لأنه هو الممتد في الزمن بعد انقضاء الهجرة والجهاد إلى آخر لحظة تخرج فيها الروح.

- (ثم جاهدوا) جاء العطف بـ (ثم)؛ لأن بين الهجرة والجهاد زمن متراخ.

- (إن ربك من بعدها) أي بعد هذه الأفعال الصالحة من الهجرة والجهاد والصبر لغفور لكم رحيم بكم. ولا يخصص عود الضمير على أمر من الأمور الثلاثة "الهجرة والجهاد والصبر"، بل يرجع إلى كل هذه الأمور؛ إذ لا يوجد دليل مخصص، وهذا أولا، وثانيا: الأصل أن يحمل الأمر على الجميع لكونها كلها أعمال صالحة يغفر الله - سبحانه وتعالى - لصاحبها ويرحمه.

- أعيد ذكر (إن ربك) رغم ذكره في أول الآية لأمرين، الأول: طول الفصل، والثاني: للتأكيد على مغفرة الله ورحمته لهؤلاء المؤمنين.

- (لغفور رحيم) اللام في (لغفور) للتأكيد، وكل ما ذكر من تأكيد في الآية إنما هو لتطمين هؤلاء المؤمنين - ومن في حكمهم - أن الله - سبحانه وتعالى - غفور رحيم؛ فلا تيأسوا من رحمة الله ومغفرته.

الغفور: اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى، بمعنى المتجاوز عن ذنوب عباده، وأصله في اللغة من الستر؛ والتجاوز عن الذنوب ستر لها فلا يحاسب عليها صاحبها.

والرحيم: اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى مشتق من الرحمة.

- ولكن لماذا قدم ذكر اسم "الغفور" على "الرحيم" وليس العكس؟

قدم ذكر اسم "الغفور" على "الرحيم"؛ لأن المغفرة سلامة، والرحمة غنيمة،

=

يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١١١).

اذْكُر {يَوْم تَأْتِي كُلّ نَفْس تُجَادِل} تُحَاجّ {عَنْ نَفْسهَا} لَا يُهِمّهَا غَيْرهَا وَهُوَ يَوْم الْقِيَامَة {وَتُوَفَّى كُلّ نَفْس} جَزَاء {مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} شَيْئًا[1].

=

والسلامة أولا ثم الغنيمة.

- الأصل في ترتيب الجملة هو التالي: " إن ربك لغفور رحيم للذين هاجروا...) فلماذا هذا التغيير في ترتيب الجملة بذكر الجار والمجرور (للذين) قبل (الغفور رحيم)،؟

قدم الجار والمجرور (للذين) إبرازا للاسم الموصول، حتى يكون هذا الإبراز إعلانا لإعلاء أمر هؤلاء المؤمنين، وتنويها بعظيم قدرهم.

(١) قوله تعالى: {يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا} [النحل: ١١١]، أي:"وذكرهم -أيها الرسول- بيوم القيامة حين تأتي كل نفس تخاصم عن ذاتها، وتعتذر بكل المعاذير".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: إن ربك من بعدها لغفور رحيم {يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ} تخاصم عن نفسها، وتحتجّ عنها بما أسلفت في الدنيا من خير أو شرّ أو إيمان أو كفر".

قال البغوي: أي: " تخاصم وتحتج، {عن نفسها} بما أسلفت من خير وشر، مشتغلا بها لا تتفرغ إلى غيرها".

قوله تعالى: {وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ} [النحل: ١١١]، أي:"ويوفي الله كل نفس جزاء ما عَمِلَتْه".

قال الطبري: أي:"في الدنيا من طاعة ومعصية".

قوله تعالى: {وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} [النحل: ١١١]، أي: وهم" لا ينقصون أجورهم

=

=
بل يُعطونها كاملةٌ وافية".

قال الطبري:"يقول: وهم لا يفعل بهم إلا ما يستحقونه ويستوجبونه بما قدّموه من خير أو شرّ، فلا يجزى المحسن إلا بالإحسان ولا المسيء إلا بالذي أسلف من الإساءة، لا يعاقب محسن ولا يبخس جزاء إحسانه، ولا يثاب مسيء إلا ثواب عمله".

عن كعب قال: "كنت عند عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال: خوفنا يا كعب، فقلت: يا أمير المؤمنين، أو ليس فيكم كتاب الله وحكمه رسوله؟ قال: بلى، ولكن خوفنا، قلت: يا أمير المؤمنين، لو وافيت القيامة بعمل سبعين نبيا لازدريت عملك مما ترى. قال: زدنا. قلت: يا أمير المؤمنين، لو فتح من جهنم قدر منخر ثور بالمشرق ورجل بالمغرب، لغلا دماغه حتى يسيل من حرها. قال: زدنا. قلت: يا أمير المؤمنين، إن جهنم لتزفر زفرة يوم القيامة، لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا خر جاثيا على ركبتيه، حتى إن إبراهيم خليله ليخر جاثيا على ركبتيه، فيقول: رب نفسي... نفسي... لا أسألك اليوم إلا نفسي فأطرق عمر مليا. قلت: يا أمير المؤمنين، أو ليس تجدون هذا في كتاب الله؟ قال: كيف؟ قلت: قول الله في هذه الآية: {يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون} ".

روى عكرمة عن ابن عباس في هذه الآية قال:"ما تزال الخصومة بين الناس يوم القيامة، حتى تخاصم الروح الجسد، فتقول الروح: يا رب، لم يكن لي يد أبطش بها، ولا رجل أمشي بها، ولا عين أبصر بها. ويقول الجسد: خلقتني كالخشب ليست لي يد أبطش بها، ولا رجل أمشي بها، ولا عين أبصر بها، فجاء هذا كشعاع النور، فبه نطق لساني، وأبصرت عيني، ومشت رجلي. فيضرب الله لهما مثلا أعمى ومقعد، دخلا حائطا فيه ثمار، فالأعمى لا يبصر الثمر، والمقعد لا يناله،
=

=

فحمل الأعمى المقعد فأصابا من الثمر فعليهما العذاب".

قال الآلوسي: "والظاهر هو عدم صحة هذا الخبر عن الحبر -ابن عباس- وهو أجل من أن يحمل المجادلة في الآية على ما ذكر. والحق أنه ليس فيه إلا الدلالة على عدم الاهتمام".

وقال ابن عطية: " وظاهر الآية: أن كل نفس تجادل، مؤمنة كانت أو كافرة، فإذا جادل الكفار بكذبهم وجحدهم الكفر شهدت عليهم الجوارح والرسل وغير ذلك بحسب الطوائف، فحينئذ لا ينطقون {ولا يؤذن لهم فيعتذرون} [المرسلات:٣٦]، فتجتمع آيات القرآن باختلاف المواطن. وقالت فرقة: قول كل أحد من الأنبياء وغيرهم: نفسي، نفسي، وهذا ليس بجدال ولا احتجاج، وإنما هو مجرد رغبة".

* نصب (يوم) بفعل مقدر تقديره: اذكر، وقيل: بل هذه الآية متصلة مع ما قبلها، فيكون المعنى: إن الله لغفور رحيم يوم القيامة.....

والأظهر في الآية أنها استئناف وابتداء؛ لأن الآية أساس في بيان للعدل الإلهي يوم القيامة، وهذا هو المعنى الرئيسي، وكون الآية متصلة بما قبلها يجعل من بيان عدل الله – سبحانه وتعالى – معنى جانبيا، الغرض منه التعريف بيوم القيامة بحدث يحدث فيه، وهذا لا يتناسب وعظيم جزالة البيان الإلهي للعدل يوم القيامة، فالآية مستقلة ببيانها، ومتناسبة مع ما قبلها بأن هذا يوم القيامة يوم الوفاء بالوعد والوعيد، وهذا أولا.

وثانيا: عند القول بأن الآية متصلة بما قبلها، فإن معاني مغفرة الله ورحمته بالمؤمنين لا تكون بعموم وشمول كونها مستأنفة، لأن اللفظ يقيد الرحمة والمغفرة بيوم القيامة، ولا يفهم عندئذ شمول الرحمة إلا من نص آخر، ولكن عندما تكون الآية مستأنفة، فإن نص الآية يدل على شمول الرحمة والمغفرة للدنيا

=

=

والآخرة، ولا تحتاج دلالة الشمول الرحمة للدنيا والآخرة على نص آخر.

وعندما يؤدي النص معنى أعظم وأوسع مع تناسبه مع السياق وقواعد التفسير، فهو الأولى؛ لأنه يحمل المعنى الواسع والأوسع، فهو يحمل معنيين، وليس من الصواب حذف معنى من المعاني من غير دليل ظاهر يدل عليه.

وموضوع الآيتين التفصيلي مختلف، فالآية السابقة تبين أن الله – سبحانه وتعالى – غفور رحيم، وهذه الآية تبين أن الله عادل لا يظلم، والمغفرة والرحمة أمران فوق العدل؛ لأن من العدل أن يعاقب كل مسيء، ولكن من رحمة الله ومغفرته أنه يرحم بعض المسيئين ويغفر لهم، فموضوع الآيتين التفصيلي مختلف؛ ولذا فليس بينهما اتصال تفصيلي، بل بينهما مناسبة إجمالية تتناسب وتوافق السياق القرآني.

– (تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) والمجادلة معروفة لا يجهلها أحد، ومقصد المجادل دفع الخطأ عنه وإثبات أنه على صواب. ومن أمثلة مجادلة الكفار (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) (الأنعام: ٢٣)

ولكن هل هما نفسان – مجادلة ومجادل عنها – أم هي نفس واحدة؟

إنما هي نفس واحدة، ولكن المقصود بالنفس الثانية: الذات. والمعنى على هذا: يوم يجادل كل مكلف عن ذاته، ولا يعنيه غيره (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) (عبس: ٣٧).

وهذه المجادلة تكون عند مخاطبة الله – سبحانه وتعالى – للعباد، وهذه الجرأة من الخلق في المجادلة إنما هي بإذن الله سبحانه وتعالى، ولو شاء الله – سبحانه وتعالى – لألقى الرعب في قلوب العباد فألجم أفواههم، ويكون الختم على أفواه الكفار في موقف آخر في المحشر (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) (يس: ٦٥)

=

وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (١١٢) .

{وَضَرَبَ الله مَثَلًا} وَيُبْدَل مِنْهُ {قَرْيَة} هِيَ مَكَّة وَالْمُرَاد أَهْلهَا {كَانَتْ آمِنَة} مِنْ الْغَارَات لَا تُهَاج {مُطْمَئِنَّة} لَا يُحْتَاج إلَى الِانْتِقَال عَنْهَا لِضِيقٍ أَوْ خَوْف {يَأْتِيهَا رِزْقهَا رَغَدًا} وَاسِعًا {مِنْ كُلّ مَكَان فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ الله} بِتَكْذِيبِ النَّبِيّ

=

- (وتوفى) التوفية هي: إعطاء الشيء وافيا، أي: كاملا. وحذف ذكر الفاعل (لفظ الجلالة) من باب حذف ذكر الفاعل لإبراز معنى الفعل وهو التوفية وعدم الظلم.
- (كل نفس) أعيد ذكر الكلام - رغم دلالة السياق عليه - من باب التأكيد.
- (وتوفى كل نفس ما عملت) أي: جزاء عملها، والجزاء يوم الجزاء يكون بدخول الجنة أو بدخول النار، أعاذنا الله منها وأدخلنا فسيح جنانه.
- مجادلة الخلق عن أنفسهم لا تغير شيئا من حكم الله سبحانه وتعالى؛ لأن كل نفس توفى جزاء عملها توفية كاملة، ولكن المجادلة في الدنيا قد تؤثر في القضاء؛ فقد قال رسول الله ﷺ: إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق أخيه شيئا بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها (صحيح البخاري ج٢/ ص٩٥٢)
- (وهم لا يظلمون) الواو واو الحال، فحال العباد حين يوفون حسابهم أنهم غير مظلومين، وإن كان ما سبق من الآية يغني في بيان معنى العدل (وتوفى كل نفس ما عملت) فتوفية العباد أعمالهم توفية كاملة تدل على أن أحدا من الخلق لم يظلم، ولكن جاء التصريح بنفي الظلم؛ زيادة في التأكيد على عدل الله سبحانه وتعالى.
- والتأكيد على عدل الله - سبحانه وتعالى - في الجزاء يدل على شدة الوعيد للمرتدين، وعظيم البشارة للمؤمنين.

ﷺ {فَأَذَاقَهَا الله لِبَاس الْجُوع} فَقَحَطُوا سَبْع سِنِينَ {وَالْخَوْف} بسرايا النبي ﷺ {بما كانوا يصنعون}(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً} [النحل: ١١٢]، أي:"وضرب الله مثلا بلدة «مكة» كانت في أمان من الاعتداء، واطمئنان مِن ضيق العيش".

قال البغوي:"يعني: مكة، كانت آمنة، لا يهاج أهلها ولا يغار عليها، {مطمئنة} قارة بأهلها، لا يحتاجون إلى الانتقال للانتجاع كما يحتاج إليه سائر العرب".

قال الطبري:"يقول الله تعالى ذكره: ومثل الله مثلا لمكة التي سكنها أهل الشرك بالله هي القرية التي كانت آمنة مطمئنة، وكان أمنها أن العرب كانت تتعادى، ويقتل بعضها بعضا، ويَسْبي بعضها بعضا، وأهل مكة لا يغار عليهم، ولا يحارَبون في بلدهم، فذلك كان أمنها. وقوله {مُطْمَئِنَّةً} يعني: قارّة بأهلها، لا يحتاج أهلها إلى النَّجْع، كما كان سكان البوادي يحتاجون إليها".

قال الزمخشري:"أى: جعل القرية التي هذه حالها مثلا لكل قوم أنعم الله عليهم فأبطرتهم النعمة... [ويجوز] أن تكون في قرى الأولين قرية كانت هذه حالها، فضربها الله مثلا لمكة إنذارا من مثل عاقبتها، [قوله]: {مطمئنة}: لا يزعجها خوف، لأن الطمأنينة مع الأمن، والانزعاج والقلق مع الخوف".

قوله تعالى: {يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ} [النحل: ١١٢]، أي:"يأتيها رزقها هنيئًا سهلا من كل جهة".

قال الطبري:"يقول: يأتي أهلها معايشهم واسعة كثيرة، من كلّ فجّ من فِجاج هذه القرية، ومن كلّ ناحية فيها".

قال الزجاج:"أي: واسعا من كل مكان".

قال البغوي: أي: " يحمل إليها من البر والبحر نظيره: {يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ =

=

شَيْء} [القصص: ٥٧] ".

قال يحيى بن سلام:"الرغد: لا يحاسبها أحد بما رزقها الله".

قال السعدي:"هذه القرية هي مكة المشرفة التي كانت آمنة مطمئنة لا يهاج فيها أحد، وتحترمها الجاهلية الجهلاء حتى إن أحدهم يجد قاتل أبيه وأخيه، فلا يهيجه مع شدة الحمية فيهم، والنعرة العربية فحصل لها من الأمن التام ما لم يحصل لسواها وكذلك الرزق الواسع، كانت بلدة ليس فيها زرع ولا شجر، ولكن يسر الله لها الرزق يأتيها من كل مكان، فجاءهم رسول منهم يعرفون أمانته وصدقه، يدعوهم إلى أكمل الأمور، وينهاهم عن الأمور السيئة".

قوله تعالى: {فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ} [النحل: ١١٢]، أي:"فجحد أهلُها نِعَمَ الله عليهم، وأشركوا به، ولم يشكروا له".

قال يحيى بن سلام:"يعني: كفر أهلها} ".

قال الزمخشري:"فكفروا وتولوا".

قال السعدي:"فكذبوه وكفروا بنعمة الله عليهم".

قوله تعالى: {فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ} [النحل: ١١٢]، أي:"فعاقبهم الله بالجوع، والخوف من سرايا رسول الله ﷺ وجيوشه، التي كانت تخيفهم".

قال الزمخشري:"فأنزل الله بهم نقمته".

قال القرطبي: {لِبَاسَ الْجُوعِ} " أي أذاق أهلها، وهو الجوع الذي وقع بمكة. وقيل: الشدائد والجوع منها.. وأذاقها الخوف. وهو بعث النبي ﷺ سراياه التي كانت تطيف بهم. وأصل «الذوق» بالفم ثم يستعار فيوضع موضع الابتلاء... وسماه «لباسا»، لأنه يظهر عليهم من الهزال وشحوبة اللون وسوء الحال ما هو كاللباس ".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: فأذاق الله أهل هذه القرية لباس الجوع، وذلك

=

=

جوع خالط أذاه أجسامهم، فجعل الله تعالى ذكره ذلك لمخالطته أجسامهم بمنزلة اللباس لها. وذلك أنهم سلط عليهم الجوع سنين متوالية بدعاء رسول الله ﷺ، حتى أكلوا العلهز والجِيَف. قال أبو جعفر: والعلهز: الوبر يعجن بالدم والقُراد يأكلونه؛ وأما الخوف فإن ذلك كان خوفهم من سرايا رسول الله ﷺ التي كانت تطيف بهم".

وقرئ: «والخوف» عطفا على «اللباس»، أو على تقدير حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه. أصله: ولباس الخوف، وقرئ: «لباس الخوف والجوع».

قوله تعالى: {بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ} [النحل: ١١٢]، أي:"وذلك بسبب كفرهم وصنيعهم الباطل".

قال الطبري:"يقول: بما كانوا يصنعون من الكفر بأنعم الله، ويجحدون آياته، ويكذّبون رسوله".

قال القرطبي:"أي: من الكفر والمعاصي".

قال السعدي:"وذلك بسبب صنيعهم وكفرهم وعدم شكرهم".

وفي هذه القرية التي ضربها الله تعالى مثلًا أقوال:

أحدها: أنها «مكة»، كان أمنها أن أهلها آمنون لا يتفاوزون كالبوادي، {فأذاقها اللهُ لباسَ الجوع والخوْف}، وسماه لباسًا، لأنه قد يظهر عليهم من الهزال وشحوبة اللون وسوء الحال ما هو كاللباس، وقيل: إن القحط بلغ بهم إلى أن أكلوا "القد" و"العلهز"، وهو الوبر يخلط بالدم، و"القِد": أديم يؤكل، قاله ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وعطية، وابن زيد.

قال عطية:"هي مكة، ألا ترى أنه قال: {ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه} ".

الثاني: أنها «المدينة»، آمنت برسول الله ﷺ، ثم كفرت بأنعم الله بقتل عثمان بن عفان وما حدث بعد رسول الله ﷺ بها من الفتن، وهذا قول عائشة، وحفصة

=

=

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وبه قال ابن شهاب.

عن سليم بن عمر، قال: "صحبت حفصة زوج النبي ﷺ وهي خارجة من مكة إلى المدينة، فأخبرت إن عثمان قد قتل، فرجعت. وقالت: ارجعوا بي، فو الذي نفسي بيده إنها للقرية التي قال الله: {قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً}... إلى أخر الآية".

عن ابن شهاب. قال: "القرية التي قال الله: كانت آمنة مطمئنة هي يثرب"..

الثالث: أنه مثل مضروب بأي قرية كانت على هذه الصفة من سائر القرى. حكاه الماوردي.

* قوله (وضرب الله مثلا) وصف سبحانه وتعالى وصفا ليقيس عليه الكفار ما يفعلونه، فيعلموا أنهم مخطئون.

- (وضرب) جاء التعبير بـ "الضرب" لا "الجعل"؛ لما للضرب من وقع يلفت النظر، وهذا يتناسب والمثل، لأن المثل يلفت الأنظار، ويدق الأذهان فيوقظ النائم، وينبه الغافل.

وقيل: إن ضرب المثل من ضرب الدراهم، لأن المثل هو ذكر شيء يظهر أثره في غيره.

ولكن لا بد من العلم أن فقه معنى الكلمة يكون بالرد إلى أصل المادة، وأصل المادة "ضرب" وهو إيقاع شيء على شيء، وهذه المادة تستعمل عدة استعمالات، وفي كل استعمال يشترك معنى الضرب مع معنى آخر لينتج معنى له دلالته، فليس من الصواب ربط الكلمة بالاستعمالات؛ لأننا قد نربط الكلمة بأحد الاستعمالات ولكن يكون الربط في القدر غير المشترك بين الكلمة وأصل المادة، فيخرج الباحث عن معنى الأصل إلى معنى آخر جديد، ظاناً أنه رد الكلمة إلى أصلها، فتأمل بارك الله فيك.

- ذكر الاسم الظاهر (الله) رغم دلالة السياق عليه، ولو جاء الآية بالضمير المقدر

=

=

لعلم المقصود، أي: "وضرب مثلا قرية"، ولكن إقامة الاسم الظاهر مقام المضمر إنما جاء تفخيما للمثل المضروب بذكر ضارب المثل سبحانه وتعالى.

- أبهم المثل في قوله تعالى (وضرب الله مثلا)، ثم فسر بقوله تعالى (قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها...)، وهذا الإبهام للمثل ثم تفسيره فيه ما فيه من تفخيم المثل وتعظيمه.

- (قرية) بدل من (مثلا)، وهي مكان اجتماع الناس، ولا يلتفت إلى التقسيم المحدث في عصرنا حول المدينة والعاصمة والقرية، فهو مصطلح حادث ولا يفسر القرآن بناء عليه.

وتطلق القرية على الناس المجتمعين، (واسأل القرية التي...) (يوسف:٨٢)، بغض النظر أقدرنا المحذوف: أهل القرية، أو قلنا: إن هذا مجاز مرسل، بل قد ذكر بعض أهل اللغة كالمبرد في كتابه (ما اتفق لفظه، ص:٧٧) أن القرية تطلق على القوم أنفسهم. وقصده: تطلق دون تقدير لمحذوف أو القول بالمجاز.

وعلى كل فالسياق يبين المقصود من "القرية" أهو المكان أم الناس، ففي هذه الآية (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة...) المقصود بالقرية الناس، أما في قوله تعالى (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا...) (البقرة: ٥٨) فالمقصود المكان.

وأصل "القرية" مادة "قري" التي تدل على الجمع والاجتماع، يقال: قريت الماء في الحوض: جمعته. ومن هنا سميت القرية لاجتماع الناس فيها.

- قيل: إن هذه القرية هي مكة، وقد روى الطبري في (تفسيره١٤/ ص١٨٦) عند تفسير هذه الآية أن ابن عباس قال عن القرية "يعني مكة" ولكنه سند لا يصح؛ لأنه من طريق عطية العوفي، وأما ما روي عن التابعين ومن بعدهم فهي آراء بحاجة إلى دليل، وإنما درست السند عن ابن عباس دون التابعين؛ لأن لقوله

=

=

اعتبارا وإن لم يكن في هذا المقام بدرجة الحجية، ولكنه ترجمان القرآن واسمع لقوله ﷺ قال: ضمني رسول الله ﷺ وقال: "اللهم علمه الكتاب" (البخاري: ٧٣)

والصحيح أن هذه القرية المضروبة مثلا هي قرية غير مكة، وضربت مثلا لتخويف كفار مكة ابتداء، وذلك لأن هذه القرية وصفت بأنها كافرة إذ كفرت بأنعم الله، ومكة أحب أرض الله إلى الله لم يصفها سبحانه وتعالى بصفة مشينة، ألا ترى - بارك الله فيك - كيف نزه مكة عن وصفها بالظلم في قوله تعالى (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها...) (النساء: ٧٥) فلم يأت النص "ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالمة" علما أن ذلك جائز لغة، ولو قيل "القرية الظالمة" لقصد أهلها، ولكن لتكريم مكة صرحت الآية بأن الظالم هو أهل مكة لا مكة.
ولو كانت مكة المقصودة بالقرية لقيل بناء على ما سبق "فكفر أهلها بأنعم الله".
وسيأتي من الأدلة ما يثبت أن القرية هي غير مكة.
- (قرية كانت آمنة) لم يأت النص " قرية آمنة" أي: دون الفعل (كانت)، فما دلالة الفعل (كانت)؟

مما يدل عليه الفعل (كانت) أن هذه القرية قرية حقيقية (كانت) أي كان لها وجود وأصابها العذاب، وسبق الكلام على مثل هذا - على سبيل المثال لا الحصر - عند تفسير الآية (٨٧) من هذه السورة، عند قوله تعالى (ما كانوا يفترون)، حيث إن التعبير بالفعل "كان" (ما كانوا يفترون) أقوى في الدلالة من " ما يفترون " دون الفعل "كان"؛ لما يعنيه الفعل "كان" من الوجود، للتنبيه على أنه قد وقع حقا.
وهذا مما يدل - أيضا - على أن القرية ليست مكة، بل مثل ضرب لكفار مكة تهديدا لهم، والقول بأن هذه الآية إخبار عن مكة لما سيحصل لها من العذاب
=

=

يتعارض والفعل (كانت).

وبهذا تعلم بعد قول القائلين " فهذه القرية يحتمل أن تكون موجودة ويحتمل أن تكون غير موجودة "

- (آمنة مطمئنة) والأمن نقيض الخوف، والطمأنينة هي: السكون والهدوء، وقد يكون الإنسان آمنا ولا يكون مطمئنا، ولكن لماذا قدم ذكر الأمن على الطمأنينة؟

قدم ذكر الأمن على الطمأنينة؛ لأنه لا طمأنينة دون الأمن، فالأمن أولا ثم الطمأنينة

ولكن لو ذكرت الطمأنينة وحدها لتضمنت معنى الأمن، فلماذا ذكر الأمن أيضا؟

ذكر الأمن أيضا؛ لأن المقام مقام تفصيل لنعم الله على هذه القرية وليس مقام اختصار، فناسب التفصيل في ذكر النعم ما يقتضيه المقام من التفصيل في ذكر النعم.

- (يأتيها رزقها رغدا) ولو تأملنا قليلا لوجدنا فرقا بين "بسط الله لهم في رزقهم " أو "كان رزقهم رغدا" وبين (يأتيها رزقها رغدا)، فلقد بسط الله سبحانه لهم في الرزق وكان رزقهم رغدا، ولكن للفعل المضارع (يأتيها) دلالة على سهولة الحصول على هذا الرزق، وأن الرزق يأتيها دون أن تمشي إليه، وحال هذه القرية مثل حال مكة، قال تعالى (... أولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى إليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا...) (القصص: ٥٧) وتأمل كلمة (يجبى).

- جاء التعبير في وصف حالة الأمن والطمأنينة بالاسم (آمنة مطمئنة) ولم يأت النص بالفعل "أمنت واطمأنت"؛ لأن الاسم يدل على ثبوت الأمن والطمأنينة ودوامهما لهذه القرية، فهو ليس أمن يوم أو يومين بل على الدوام.

ولكن جاء التعبير عن الرزق بالفعل المضارع (يأتيها) لدلالة الفعل المضارع على التجدد؛ لأن إتيان الحصول على الرزق متجدد في كل يوم وكل ساعة.

=

=

- (رزقها) أي القرية، ولكن لماذا لم يأت النص "يأتيها رزق الله"؟
وللجواب عن هذا لا بد أن نعرف أن الإضافة قد تقع للفاعل والمفعول، فالإضافة للفاعل كما نقول: هذا رزق الله. من جهة أن الله – سبحانه وتعالى – هو الرزاق، والإضافة للمفعول كما في (رزقها) من جهة أن الرزق أعطي لها.
ولكن يبقى السؤال: لماذا لم يضف الرزق إلى الله سبحانه وتعالى؟
لم يضف الرزق إلى الله سبحانه وتعالى؛ لأن المقام مقام وصف للامتيازات التي وقعت لهذه القرية، ولذا أضيف الرزق إليها من باب النص على امتلاك القرية لهذه الامتيازات، بينما أضيف الرزق إلى الله سبحانه وتعالى في سياق آخر (... كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين) (البقرة:٦٠) (... كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور) (سبأ: ١٥) وهذا سياق امتنان ناسبه إضافة الرزق إلى الله سبحانه وتعالى، بينما هذه الآية وصفت ما أعطيت هذه القرية من الخير فناسبت الإضافة سياق التنعم والتملك.
- (رغدا) يقال: رغد – بفتح الغين وضمها – رغدا. والرغد الرزق: واسعه وطيبه. فهو ليس رزقا كثيرا وحسب، بل رزق طيب ليس خبيثا وليس فيه ذل في تحصيله.
- (كل مكان) عموم مخصوص؛ لأنه لا يتصور أن يأتيهم الرزق من كل مكان في هذا الكون أو حتى الأرض، وإنما معناه: (من كل مكان) يمكن أن يأتيهم منه. وهذا العموم كالعموم الذي في قوله تعالى (إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم) (النمل: ٢٣) فلا يتصور أنها أوتيت من كل شيء في هذا الوجود، وإنما المعنى: وأوتيت من كل شيء يعطاه الملوك.
- (فكفرت بأنعم الله) وكفرها بأن جعلت مع الله – سبحانه وتعالى – شريكا، وهذا مستفاد من أن المثل إنما ضرب للمشركين في مكة تهديدا لهم.
- (بأنعم الله) و(أنعم) جمع نعمة، وقيل: جمع نعمى، وقيل: جمع نعم، وقيل غير
=

=

ذلك.

- (أنعم) جمع قلة، ولكن لماذا جاء التعبير بجمع القلة، أليس التعبير بجنس النعم أعظم في بيان جرم هذه القرية؟

قيل: جاء التعبير عن النعم التي كفرت بها هذه القرية بجمع القلة؛ للتنبيه بالأدنى على الأعلى، فإذا كان كفران النعم القليلة موجبا للعذاب، فكفران النعم الكثيرة أولى بإيجاب العذاب.

ويضاف على هذا بأن هذه القرية على ما أوتيت من نعم فإنها لم تؤت إلا جزءا يسيرا من نعم الله سبحانه وتعالى، لأن الأمن والطمأنينة ورغد العيش ليست كل نعم الله، فتأمل.

- (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف) جازى الله - سبحانه وتعالى - هذه القرية على كفرها بأنعمه بأن عذبها في هذه الدنيا بالجوع بعد رغد العيش، وبالخوف بعد الأمن والطمأنينة.

- (فأذاقها) الذوق وجود الطعم بالفم، واستعمل في العذاب بكثرة، وعلى سبيل المثال قوله تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) (الدخان: ٤٩)، واستعمل في الرحمة أيضا (ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته...) (هود: ١٠).

وجاء التعبير بالذوق عن الإحساس بالعذاب من باب التعبير عن شدة ما يجدون من الألم؛ لأن التذوق هو بحث عن الطعم حتى يجده المرء، ولذا فمن يبلع الطعام بلعا لا يجد طعمه كمن يتذوقه تذوقا، فإن كان التذوق للنعمة زيادة في التنعم، والتذوق للعذاب زيادة في الألم؛ فأهل هذه القرية لم يتعذبوا فحسب، بل ذاقوا طعم العذاب ووجدوا ألمه.

- (لباس الجوع والخوف) ما أصاب القرية من جوع وخوف كان ملازما لها في كل أوقاتها، فليس الجوع والخوف في أوقات معينة ثم يذهبان ثم يعودان، بل هو

=

=

جوع وخوف ملازمان لزوم اللباس للابسه.

وهذا من جهة، ومن جهة أخرى بدأ الجوع والخوف من شدتهما يظهران على الوجوه والأجسام، وكلنا يعرف علامات الجوع من الشحوب والنحول، وعلامات الخوف من الذهول وضعف البدن وغير ذلك من العلامات التي تظهر على الخائف والجائع، وجاء التعبير عن ظهور هذه العلامات باللباس لأن هذه العلامات أصبحت ظاهرة عليهم ظهور اللباس.

وأيضا فإن هذا الخوف والجوع محيط بهم متمكن من أجسادهم إحاطة اللباس باللابس.

- قد يسأل سائل هل يذاق اللباس، ولماذا لم يأت النص "فأذاقها الله طعم الجوع والخوف" أو "فكساها الله لباس الجوع والخوف "؟

كلمة اللباس في الآية لا تعني لباس القماش - وإنما تعني الجوع والخوف الشديدين كما سبق بيانه آنفا، ولذا يكون معنى الآية: فأذاقها الله الجوع والخوف الشديدين.

أما لماذا لم يأت النص "فأذاقها الله طعم الجوع والخوف" أو "فكساها الله لباس الجوع والخوف "؟

فالجواب عن هذا أن قولنا: أذاقه طعم كذا. لا يعطي إلا معنى الإذاقة، ومثله: كساه لباس كذا. لا يعطي إلا معنى الكسوة، بينما قوله تعالى (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف) يعطي معنيين، الأول: الإذاقة. والثاني: الكسوة. وسبق بيان دلالة كل معنى من المعنيين.

- روي أن ابن الراوندي الملحد أراد الطعن بالقرآن فقال لابن الأعرابي الأديب: هل يذاق اللباس؟ فقال ابن الأعرابي: هب أنك تشك أن محمدا ﷺ كان نبيا أوما كان عربيا؟

=

وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ (١١٣).

{وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُول مِنْهُمْ} مُحَمَّد ﷺ {فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ الْعَذَاب} الْجُوع وَالْخَوْف {وهم ظالمون}[١].

=

- (الجوع والخوف) قدم ذكر الجوع على الخوف؛ لأن الجوع أعظم عذابا، ألا ترى أن الإنسان يعيش في خوف الحروب سنين ولكنه لا يستطيع أن يعيش دون طعام أكثر من بضعة أيام، ولذا من الله - سبحانه وتعالى - على أهل مكة بالإطعام أولا ثم بالأمان ثانيا، قال تعالى (الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) (قريش: ٤)

- (بما كانوا يصنعون) الباء في (بما) باء السببية، أي: عذبهم الله - سبحانه وتعالى - بسبب ما صنعوا.

- جاء التعبير بـ (بما كانوا يصنعون) وليس "بما صنعوا"؛ لأن للتعبير بـ "كان" دلالته على الوجود والتحقق بما لا يدل عليه الفعل الماضي وحده.

- جاء التعبير بـ (يصنعون) وليس "يعملون"؛ لأن الصنع هو عمل وزيادة، والزيادة هي الإجادة في العمل، فهم من شدة كفرهم لم يعملوا الشرك عملا، بل صنعوا الشرك صناعة، فهم أصحاب حذاقة وخبرة في الشرك، يتفننون في ألوان الشرك تفننا، ويخترعون صورا للشرك لا تخطر على بال، وفي هذا وصف لسوء حالهم. ألا ساء ما كانوا يصنعون.

(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ} [النحل: ١١٣]، أي:"ولقد أرسل الله إلى أهل «مكة» رسولا منهم، هو النبي محمد ﷺ، يعرفون نسبه وصدقه وأمانته، فلم يقبلوا ما جاءهم به، ولم يصدقوه".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ولقد جاء أهل هذه القرية التي وصف الله صفتها في هذه الآية التي قبل هذه الآية رسول الله ﷺ من أنفسهم يعرفونه، ويعرفون نسبه

=

=

وصدق لهجته، يدعوهم إلى الحقّ، وإلى طريق مستقيم {فَكَذَّبُوهُ} ولم يقبلوا ما جاءهم به من عند الله".

قال السمعاني:"{ولقد جاءهم رسول منهم} أي: محمد، وقوله: {منهم} أي: نسبهم، وهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. وقوله: {فكذبوه}، أي: كفروا به".

عن قتادة: {وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ}، إي والله، يعرفون نسبه وأمره".

قال يحيى:"يعرفون نسبه وأمه، يعني: محمدا".

قوله تعالى: {فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ} [النحل: ١١٣]، أي:"فأصابتهم الشدائد والنكبات وهم ظالمون بارتكاب المعاصي والآثام".

قال الطبري:"وذلك لباس الجوع والخوف مكان الأمن والطمأنينة والرزق الواسع الذي كان قبل ذلك يرزقونه، وقتل بالسيف، وهم مشركون، وذلك أنه قتل عظماؤهم يوم بدر بالسيف على الشرك".

قال الزجاج:"عَذبهمُ اللهُ بالسيف والقَتْلِ".

قال السمعاني:"{وهم ظالمون}، أي: كافرون".

قال قتادة: فأخذهم الله بالجوع والخوف والقتل".

* قوله (ولقد) الواو للعطف على ما سبق من جرائم هذه القرية، واللام لام القسم لقسم مقدر، و(قد) حرف التحقيق لتأكيد الخبر الوارد في الآية؛ تنبيها للغافلين وإعلاما للسامعين.

- (جاءهم) أي أهل القرية المضروبة مثلا، وجاء في تفسير الآية السابقة أن هذه القرية ليست مكة، بل هي قرية تتشابه مع حال مكة قبل فتحها على يد النبي ﷺ،

=

=

وجاء بيان ذلك في تفسير الآية السابقة.

وفي هذه تهديد لكفار قريش على ما يفعلونه مع النبي ﷺ؛ لأن حال كفار قريش كحال كفار القرية المضروبة مثلا؛ لأن الكفر يعود دوما بنفس الحقيقة مع تغير الأزياء والألوان: رسول يأتي قوما أنعم الله عليهم، يدعوهم إلى الخير فيقابلونه بالتكذيب، فيأخذهم الله بالعذاب.

- (رسول منهم) أي من جنسهم، يفهمهم ويفهمونه، قال تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين...) (إبراهيم: ٤) فهو مبعوث إلى قومه بلسانهم وهو منهم، فهم يعرفون صدقه وأصله وأخلاقه، ويعلمون كل الدلائل الدالة على صدقه وسمو مكانته، ورغم أن النبي ﷺ أرسل إلى الناس كافة، فإنما أرسل إلى قومه ابتداء (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم...) (البقرة: ١٥١) ثم إلى الناس كافة (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون) (سبأ: ٢٨)

- (فكذبوه) أي كذب أهل القرية الرسول، وجاء العطف بالفاء لأنهم كذبوا الرسول بسرعة دون نظر أو بحث عن حقيقة؛ لأنهم لا يريدون الحقيقة بل يريدون أهواءهم، فهم لا يقبلون التفكير ولو قليلا في أي أمر يعارض شهواتهم وأهواءهم حتى ولو كان من عند الله سبحانه وتعالى.

- (فأخذهم العذاب) جاء العطف بالفاء دلالة على سرعة العذاب في مقابل سرعة الكفر.

وجاء التعبير عن الإهلاك بالأخذ؛ ليدل على أن هذا الإهلاك شامل لهم، ومتمكن منهم، فلن يفلت منهم أحد.

نقول - ولله المثل الأعلى -: أخذت الشيء إذ حزته ولم يفلت منه شيء، وأخذ الكفار بالعذاب معناه: إحاطة العذاب بهم وتمكنه منهم، وعدم إفلاتهم منه.

=

فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١١٤).

{فكلوا} أيها المؤمنون {مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون}[١].

=

وانظر في قوله تعالى كيف كيف جاء التعبير عن الإهلاك بالأخذ: (فأخذهم أخذة رابية) (الحاقة: ١٠) (أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون) (الأنعام: ٤٤).

وانظر في قوله ﷺ:

(إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته، ثم قرأ (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد) (هود:١٠٢) (صحيح البخاري ج٤/ ص١٧٢٦)

فانظر كيف فسر النبي ﷺ الأخذ بشدة العذاب وتمكنه من الكفار، وعدم إفلاتهم منه.

- (فأخذهم العذاب) جاء إسناد الفعل إلى العذاب، من باب التصوير الذهني في عقول السامعين، كأن العذاب ذو إرادة وانقضاض، يهجم على هذه القرية فيهلكهم ولا يفلت منهم أحد.

- (وهم ظالمون) جملة حالية لهؤلاء المعذبين، وهذه الجملة جاءت تأكيدا على ما هم فيه من الشرك والظلم والضلال، وتنبيها إلى أن تكذيبهم للرسول لم يكن من باب عدم قيام الحجة عليهم، بل كان كفرهم ظلم لمعرفتهم الحق، وهم رغم كل هذه المعرفة رموا بما جاء به الرسول عرض الحائط.

(١) قوله تعالى: {فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلَالًا طَيِّبًا} [النحل: ١١٤]، أي:"فكلوا - أيها المؤمنون- مما رزقكم الله، وجعله لكم حلالا مستطابًا".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: فكلوا أيها الناس مما رزقكم الله من بهائم الأنعام

=

=

التي أحلها لكم حلالا طيبا مُذَكَّاة غير محرّمة عليكم".

قال النسفي:"{فكلوا مما رزقكم الله} على يدي محمد ﷺ {حلالا طيبا} بدلا عما كنتم تأكلونه حراما خبيثا من الأموال المأخوذة بالغارات والغصوب وخبائث الكسوب".

قال الزمخشري:"لما وعظهم بما ذكر من حال القرية وما أوتيت به من كفرها وسوء صنيعها، وصل بذلك بـ «الفاء» في قوله {فكلوا} صدهم عن أفعال الجاهلية ومذاهبهم الفاسدة التي كانوا عليها، بأن أمرهم بأكل ما رزقهم الله من الحلال الطيب، وشكر إنعامه بذلك".

قوله تعالى: {وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ} [النحل: ١١٤]، أي:"واشكروا نعمة الله عليكم بالاعتراف بها وصَرْفها في طاعة الله، إن كنتم حقًّا منقادين لأمره سامعين مطيعين له، تعبدونه وحده لا شريك له".

قال الطبري:"يقول: واشكروا الله على نعمه التي أنعم بها عليكم في تحليله ما أحلّ لكم من ذلك، وعلى غير ذلك من نعمه، إن كنتم تعبدون الله، فتطيعونه فيما يأمركم وينهاكم".

قال الزمخشري: {إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ} " يعنى: تطيعون. أو إن صح زعمكم أنكم تعبدون الله بعبادة الآلهة، لأنها شفعاؤكم عنده".

قال الطبري:"يقول: إن كنتم تعبدون الله، فتطيعونه فيما يأمركم وينهاكم".

قال النسفي: أي:"تطيعون أو إن صح زعمكم أنكم تعبدون الله بعبادة الآلهة لأنها شفعاؤكم عنده".

قال السعدي:"أي: إن كنتم مخلصين له العبادة، فلا تشكروا إلا إياه، ولا تنسوا المنعم".

* قوله (فكلوا) الفاء للتفريع، أي بناء على ما سبق من كفران أهل القرية للنعم

=

=

فاشكروا أيها المؤمنون نعمة الله – سبحانه وتعالى – ولا تكونوا مثلهم.

قال ابن الجوزي: قوله تعالى: فكلوا مما رزقكم الله في المخاطبين بهذا قولان:

أحدهما: أنهم المسلمون، وهو قول الجمهور.

والثاني: أنهم أهل مكة المشركون، لما اشتدت مجاعتهم، كلم رؤساؤهم رسول الله ﷺ فقالوا:

إن كنت عاديت الرجال، فما بال النساء والصبيان؟! فأذن رسول الله ﷺ للناس أن يحملوا الطعام إليهم، حكاه الثعلبي، وذكر نحوه الفراء ا.هـ

– (فكلوا) ليس الأكل مقصودا وحده، إنما يندرج ما في معناه من النعم من اللباس والمركب والمسكن، ولكن جاء التعبير بالأكل لأنه أعظم ما يبحث عنه الإنسان أولا، وكذلك فإن تحصيله – وما في معناه من الشراب – متكرر، أما تحصيل اللباس فليس متكررا تكرر الطعام، ألا ترى أن الواحد فينا قد يشتري لباسا ما فيستعمله سنين عددا.

وقد ذكرت آنفا في تفسير الآية (النحل:١١٢) سبب تقديم ذكر الجوع على الخوف في قوله تعالى (... فأذاقها الله لباس الجوع والخوف...) وقدم ذكر الجوع على الخوف؛ لأن الجوع أعظم عذابا، ألا ترى أن الإنسان يعيش في خوف الحروب سنين ولكنه لا يستطيع أن يعيش دون طعام أكثر من بضعة أيام، ولذا من الله – سبحانه وتعالى – على أهل مكة بالإطعام أولا ثم بالأمان ثانيا، قال تعالى (الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) (قريش: ٤)، إذن توفير الطعام أولا.

وتأمل قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) (النساء:١٠) والشاهد هو: التعبير بالأكل عن أخذ أموال اليتامى، علما أن الأكل أحد الأشياء المستفادة من المال وليس كل شيء.

– (مما رزقكم الله) أي: من الذي رزقكم الله، وجاء التصريح بذكر لفظ الجلالة

=

=

"الله" رغم دلالة السياق عليه للتنبيه على مصدر النعم.

- (حلالا طيبا) الطيب ما هو حسن ومستلذ، وكل طيب حلال ولكن ليس كل حلال طيب، ألا ترى أن كسب الحجام حلال؛ لأن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره (صحيح البخاري ج٥/ ص٢١٥٤) ولكن عن كسب الحجام خبيث؛ لقول الرسول ﷺ (كسب الحجام خبيث) (صحيح مسلم ج٣/ ص١١٩٩)

- وقد يأتي " الطيب" في القرآن بمعنى الحلال؛ قال الله تعالى: (... ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب...) (النساء: ٢)، أي: لا تتبدلوا الحرام عليكم من أموالهم بالحلال من أموالكم.

وقد يأتي بمعنى الطاهر؛ قال تبارك وتعالى (... فتيمموا صعيدا طيبا...) (النساء:٤٣)، وقد يأتي بمعان أخرى.

- (حلالا طيبا) قدم ذكر "الحلال" على "الطيب" لأن ذكر "الطيب" أولا يغني عن ذكر "الحلال"؛ لأن كل طيب حلال وليس العكس، ولكن لأن السياق سياق حث على شكر النعم جاء التفصيل في وصف النعم.

- (واشكروا نعمت الله) ولا تكونوا مثل أهل القرية كفروا بنعم الله (... فكفرت بأنعم الله...) (النحل: ١١٢) وجاء التصريح بذكر لفظ الجلالة للتنبيه على مصدر النعم، وذكرت "النعمة" لأن السياق سياق حث على شكر النعم فجاء التركيز على ذكر النعم، وتأمل بارك الله فيك قوله تعالى في سورة (البقرة: ١٧٢) (... واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) (البقرة: ١٧٢) وقوله تعالى في هذه الآية (واشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون)

- (نعمت الله) أي جنس النعم، ولكن جاء التعبير عن النعم في هذه الآية بالمفرد "نعمة" بينما جاء التعبير بالجمع في وصف إبراهيم - عليه السلام - في قوله تعالى

=

=

(شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم) (النحل: ١٢١)؛ لأن السياق سياق مدح لإبراهيم - عليه السلام - فجاء وصفه بأنه شاكر لأنعم الله سبحانه وتعالى، وأما هنا فإن الأمر لعموم المؤمنين، ولن يكون عموم المؤمنين بمنزلة إبراهيم عليه السلام، ولذا جاء الطلب من المؤمنين بالشكر بصيغة المفرد الدالة على الجنس وليس بصيغة الجمع؛ لأنهم لن يقدروا أن يكونوا بمنزلة إبراهيم عليه السلام.

ولا بد من الإشارة إلى أن "الأنعم" جمع نعمة، ولكنه جمع قلة، لأن إبراهيم - عليه السلام - مهما شكر فلن يسعه أن يشكر كل نعم الله سبحانه وتعالى، ألا ترى أن البشر لن يستطيعوا أن يحصوا نعم الله إحصاء، فكيف يمكنهم أن يشكروها كلها؟؟! (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم) (النحل: ١٨) فنحن لا نستطيع أن نحيط بنعم الله بالعد والذكر، فكيف نستطيع أن نؤدي شكر ما لا نستطيع عده؟! ومن المسلم به أننا لا نستطيع، ولذا جاء ختم الآية بقوله تعالى (إن الله لغفور رحيم)

لكن لماذا لا يستطيع الإنسان أن يحيط بنعم الله؟ لا يستطيع لأنها كثيرة، فأهل الفلك يمضون العمر في استكشاف نعم الله علينا، وكذا أهل الجيولوجيا وأهل الطب وأهل التربية، وغيرهم كثير، وما يفهمه كل في تخصصه لا يحيط به الآخرون، وإنما يعرف الناس طرفا منه، وهذا فيما نعلم، فكيف بما لا نعلم، وما لا نعلمه أعظم، لأن علمنا في علم الله لا شيء، سبحانه وتعالى!

- (إن كنتم إياه تعبدون) وجواب الشرط مقدر بما سبق، وتقديره (إن كنتم إياه تعبدون) فاشكروا نعمته.

- (إن كنتم إياه تعبدون) وفي هذا دليل على أن الخطاب للمؤمنين؛ لأن تقديم المفعول به (إياه) على الفعل والفاعل (تعبدون) للحصر، أي إن كنتم تعبدون الله

=

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٥).

{إنما حرم عليكم الميتة والدم وَلَحْم الْخِنْزِير وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ الله بِهِ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم}(١).

=

- سبحانه وتعالى- وحده، وعبادة الله وحده مختصة بالمؤمنين، فالآية ليست خطابا لكفار قريش لأنهم يشركون مع الله سبحانه وتعالى، وبهذا يتبين ضعف قول من قال في تفسير (إن كنتم إياه تعبدون): "إن صح زعمكم أنكم تقصدون بعبادة الآلهة عبادته تعالى". وضعف هذا القول يظهر من تقديم المفعول، وهذا التقديم يدل على توحيد الله - سبحانه وتعالى - بالعبادة، ومن المعلوم أن كفار قريش لم يزعموا أنهم يوحدون الله بالعبادة حتى يقال لهم ذلك.

(١) قوله تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ} [النحل: ١١٥]، أي:"إنما حرَّم الله عليكم الميتة من الحيوان، والدم المسفوح من الذبيح عند ذبحه، ولحم الخنزير".

قال مقاتل:"يعني: أكل الميتة والدم ولحم الخنزير".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره مكذّبًا المشركين الذين كانوا يحرّمون ما ذكرنا من البحائر وغير ذلك: ما حرّم الله عليكم أيها الناس إلا الميتة والدم ولحم الخنزير".. فالميتة والدم مخرجهما في الظاهر مخرج عموم، والمراد منهما الخصوص. وأما لحم الخنزير، فإن ظاهره كباطنه، وباطنه كظاهره، حرام جميعه، لم يخصص منه شيء".

قال السعدي: أي:"{إنما حرم عليكم} الأشياء المضرة تنزيها لكم، وذلك: كـ {الميتة} ويدخل في ذلك كل ما كان موته على غير ذكاة مشروعة، ويستثنى من ذلك ميتة الجراد والسمك، {والدم} المسفوح وأما ما يبقى في العروق واللحم

=

=

فلا يضر، {ولحم الخنزير} لقذارته وخبثه وذلك شامل للحمه وشحمه وجميع أجزائه".

وفي قوله تعالى: {إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ} [النحل: ١١٥]، وجهان:

أحدهما: أنه كل ما له نفس سائلة من دواب البر وطيره.

والثاني، أنه كل ما فارقته الحياة من دواب البر وطيره بغير ذكاة.

وفي تفسير قوله تعالى: {وَالدَّمَ} [النحل: ١١٥]، قولان:

أحدهما: أن الحرام منه ما كان مسفوحًا، كقوله تعالى {أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا} [الأنعام: ١٤٥].

الثاني: أنه كل دم مسفوح وغير مسفوح، إلا ما خصته اسنة من الكبد والطحال.

قال الماتريدي:"فعلى القول الأول لا يحرم السمك، وعلى الثاني يحرم.

قال الطبري:"فإنه الدم المسفوح، دون ما كان منه غير مسفوح، لأن الله جل ثناؤه قال: {قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ} [سورة الأنعام: ١٤٥]، فأما ما كان قد صار في معنى اللحم، كالكبد والطحال، وما كان في اللحم غير".

وفي قوله تعالى: {وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ} [النحل: ١١٥]، وجهان:

أحدهما: أن التحريم يختص بلحم الخنزير دون شحمه، وهذا قول داود.

والثاني: أنه يعم اللحم وما خالطه من شحم وغيره.

قال الماوردي: [والثاني] هو قول الجمهور، ولا فرق بين الأهلي منه والوحشي.

قال الطبري:"يعني: وحُرِّم عليكم لحم الخنزير، أهليُّه وبَرِّيّه".

قوله تعالى: {وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ} [النحل: ١١٥]، أي:"وما ذبح لغير الله".

قال الطبري:"وما ذبح للأنصاب، فسمي عليه غير الله، لأن ذلك من ذبائح من لا يحلّ أكل ذبيحته".

=

=

قال مقاتل:"يعني: الذي ذبح لأصنام المشركين ولغيرهم هذا حرام البتة، إن أدركت ذكاته أو لم تدرك ذكاته فإنه حرام البتة، لأنهم جعلوه لغير الله ﷻ".

قال ابن عثيمين: "المراد: ما ذكر عليه اسم غير الله عند ذبحه مثل أن يقول: «باسم المسيح»، أو «باسم جبريل»، أو «باسم اللات»، ونحو ذلك".

قال الزجاج:"أي: ما رفع فيه الصوت بتسمية غير الله عليه وهذا موجود في اللغة، ومنه الإهلال بالحج إنما هو رفع الصوت بالتلبية".

قال أبو عبيدة: أي:"وما ذكر غير اسم الله عليه إذا ذبح أو نحر، وهي من استهلال الكلام".

و «الإهلال»، هو رفع الصوت.

قال الأصمعي: "الإهلال: أصله رفع الصوت، فكل رافع صوته فهو مهل، قال ابن أحمر:

يهل بالفرقد ركبانها... كما يهل الراكب المعتمر

هذا معنى الإهلال في اللغة، ثم قيل للمحرم: مهل، لرفعه الصوت بالتلبية، يقال: أهل فلان بحجة أو عمرة، أي: أحرم بها؛ وذلك لأنه يرفع الصوت بالتلبية عند الإحرام، والذابح مهل، وذلك لأنه كان يسمي الأوثان عند الذبح، ويرفع صوته بذكرها".

ومنه الحديث: "إذا استهل المولود ورث".

قال الطبري: قيل أن العرب كانوا إذا أرادوا ذبح ما قرَّبوه لآلهتهم، سموا اسم آلهتهم التي قربوا ذلك لها، وجَهروا بذلك أصْواتَهم، فجرى ذلك من أمرهم على ذلك، حتى قيل لكل ذابح، سمَّى أو لم يُسمِّ، جهر بالتسمية أو لم يجهر: (مُهِلٌّ)، فرفعهم أصواتهم بذلك هو (الإهلال) الذي ذكره الله تعالى فقال: {وما أُهِلَّ به لغير الله}، ومن ذلك قيل للملبِّي في حَجة أو عمرة «مُهِلّ»، لرفعه صوته بالتلبية،

=

=

واستهلال المطر، وهو صوت وُقوعه على الأرض، كما قال الشاعر:

ظَلَـمَ البِطَـاحَ لَـهُ انْهِـلالُ حَرِيـصَةٍ فَـصَفَا النِّطَـافُ لَـهُ بُعَيْـدَ المُقْلَـعِ

قال السعدي:"كالذي يذبح للأصنام والقبور ونحوها لأنه مقصود به الشرك".

وفي تفسير قوله تعالى: {وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ} [النحل: ١١٥]، وجهان:

أحدهما: أنه يعني: ما ذبح لغير الله. وهذا قول ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، والضحاك، وعطاء.

والثاني: معناه: ما ذكر عليه غير اسم الله. وهذا قول الربيع بن أنس، وابن زيد، وعقبة بن مسلم التُّجيبي، وقيس بن رافع الأشجعي.

قوله تعالى: {فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [النحل: ١١٥]، أي:"لكن مَن ألجأته ضرورة الخوف من الموت إلى أَكْلِ شيء مِن هذه المحرمات وهو غير ظالم، ولا متجاوزٍ حدَّ الضرورة، فإن الله غفور له، رحيم به، لا يعاقبه على ما فعل".

قال الطبري:"فمن اضطرّ إلى ذلك أو إلى شيء منه لمجاعة حلَّت فأكله {غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}، يقول: ذو ستر عليه أن يؤاخذه بأكله ذلك في حال الضرورة، رحيم به أن يعاقبه عليه".

قال السعدي:"{فمن اضطر} إلى شيء من المحرمات -بأن حملته الضرورة وخاف إن لم يأكل أن يهلك- فلا جناح عليه إذا لم يكن باغيا أو عاديا، أي: إذا لم يرد أكل المحرم وهو غير مضطر، ولا متعد الحلال إلى الحرام، أو متجاوز لما زاد على قدر الضرورة، فهذا الذي حرمه الله من المباحات".

عن مجاهد: " {فمن اضطر غير باغ ولا عاد}: قاطعا للسبيل أو مفارقا للأئمة، أو خارجا في معصية الله، فله الرخصة. ومن خرج باغيا أو عاديا أو في معصية الله، فلا رخصة له وإن اضطر إليه".

=

=

قال مجاهد:"الباغ: الباغي على الأئمة".

قال مجاهد:"العاد: المخيف للسبيل". وروي عن سعيد بن جبير نحو ذلك.

عن سعيد بن جبير: {غير باغ}، يعني: غير مستحل".

عن سعيد بن جبير:"{فمن اضطر غير باغ ولا عاد}، قال: الذي يقطع الطريق، فلا رخصة له إذا جاع، أن يأكل الميتة وإذا عطش أن يشرب خمرا".

قال السدي:"أما باغ: فيبغي فيه بشهوته"، "أما العاد: فيعتدي في أكله، فيأكل حتى يشبع، ولكن يأكل قوتا ما يمسك به نفسه حتى يبلغ حاجته".

عن عطاء:"{فمن اضطر غير باغ}، قال: لا يشوي من الميتة ليشتهيه، ولا يطبخه ولا يأكل إلا العلقة، ويحمل معه ما يبلغه الحلال فإذا بلغه ألقاه".

عن قتادة: " {فمن اضطر غير باغ ولا عاد} في أكله أن يتعدى حلالا إلى حرام وهو يجد عنه مندوحة".

عن سعيد بن جبير: " {فلا إثم عليه} في أكله حين اضطر إليه".

قال قتادة:"وإن الإسلام دين يطهره الله من كلّ سوء، وجعل لك فيه يا ابن آدم سعة إذا اضطرت إلى شيء من ذلك. قوله {فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ}، غير باغ في أكله ولا عاد أن يتعدّى حلالا إلى حرام، وهو يجد عنه مندوحة".

* قوله (إنما) للقصر، أي: ما حرم عليكم إلا...، وجاء ما يؤكد هذا القصر في آيات أخرى، أذكر منها (قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم (الأنعام:١٤٥) والشاهد (قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون...)

ولكن كيف يفهم هذا القصر مع وجود نصوص صحيحة عن النبي ﷺ تحرم غير ذلك، فعلى سبيل المثال: فقد نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع

=

=

(صحيح البخاري ج٥/ ص٢١٠٣)؟

قد يقول قائل: إن هاتين الآيتين مكيتين، ولم يكتمل التشريع في العهد المكي.

فيقال للقائل: هذه آية سورة البقرة المدنية (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) (البقرة: ١٧٣) لم تزد شيئا على آية سورة النحل، وقد جاءت بـ (إنما).

وللجواب عن هذا لا بد من بيان أن القصر في اللغة يأتي بمعنى التخصيص، وينقسم إلى قصر حقيقي، وقصر إضافي.

ومثال القصر الحقيقي "لا إله إلا الله" أي لا معبود بحق إلا الله، وهذه حقيقة مطلقة سواء ذكرت مفردة، أو كانت في أي سياق أو أي موضوع.

والقصر الإضافي ليس قصرا حقيقيا عاما من جميع الوجوه، بل جاء قصرا بالإضافة إلى السياق والموضوع، ووجه كون القصر إضافيا أن الكفار الذين نزل القرآن بينهم كانوا يستحلون هذه المحرمات، فجاء الآية للرد عليهم بصيغة جازمة، فهي لم تحرم فقط بل كأنها حصرت هذه المحرمات في ما كان الكفار يستحلونه، كردنا على من يستحل صورة معينة من الإثم فنقول له: إنما الإثم ما تفعل. وليس القصد قصر الإثم على فعله ولكنه زيادة في الإنكار.

وهناك توجيه آخر لمعنى القصر في الآية، ومضمون هذا التوجيه أن الميتة هي: كل حيوان فارق الحياة ولم يذكى ذكاة شرعية، فيندرج تحت مسمى الميتة المنخنقة والموقوذة لأنها فارقت الحياة من غير ذكاة، ويندرج تحتها الخنزير والكلاب والسباع وغيرها من الحيوانات المحرمة في السنة؛ لأنها وإن ذبحت فذبحها ليس ذكاة شرعية.

- (الميتة) ويستثنى من تحريم الميتة أمور، منها صيد البحر؛ قال تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة...) (المائدة: ٩٦)، وأيضا ما جاء عن ابن

=

=

عمر قال: قال رسول الله ﷺ:: " أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان: فالحوت والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال. (أحمد: رقم ٥٧٢٣) والحديث صحيح، وإن كان اختلف في رفعه ووقفه، ورجح بعض الحفاظ كالدارقطني وقفه، إلا أن الموقوف له حكم المرفوع، فالنتيجة واحدة.

- (والدم) مقيد بالمسفوح كما في قوله تعالى (قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم) (الأنعام: ١٤٥) أما ما كان مخالطا للحم فغير محرم.

- (ولحم الخنزير) وشحمه وجلده، وعلى حرمة أكله كله انعقد الإجماع، ولكن لماذا خص اللحم بالذكر؟

قيل: لأنه الأنفع فيه.

وقيل: من باب التفنن في التعبير. وهذا ضعيف؛ لأن المغايرة في التعبير في باب الأحكام لا بد لها من فائدة.

وقيل: لئلا يظن أنه نجس العين، بل هو طاهر الذات كما هو مذهب مالك. وهذا فيه بعد؛ لأن تحريم أكله دون تخصيص اللحم بالذكر لا يدل على نجاسة ذاته، فالهر - مثلا - لا يجوز أكله ولكنه طاهر العين.

- (وما أهل لغير الله به) الإهلال رفع الصوت، والمقصود به النية، ولكن يفهم من التعبير برفع الصوت أن المشركين كانوا يرفعون أصواتهم عند الذبح لأصنامهم.

- (فمن اضطر) شارف على الهلاك، ولا يسمى من وجد بعض الطعام الذي يبقيه على قيد الحياة ويدفع عنه المرض المهلك مضطرا.

وهناك حديث ضعيف استدل به من يجوز الحرام لمن صعب الأمر عليه قبل أن يقع في الاضطرار، وهذا الحديث الضعيف هو ما روي عن الفجيع العامري أنه

=

=

أتى رسول الله ﷺ فقال: ما يحل لنا من الميتة؟ قال: ما طعامكم؟ قلنا: نغتبق ونصطبح. - قال أبو نعيم: فسره لي عقبة: قدح غدوة وقدح عشية - قال: ذاك وأبي الجوع. فأحل لهم الميتة على هذه الحال. قال أبو داود: الغبوق من آخر النهار والصبوح من أول النهار (سنن أبي داود ج٣/ ص٣٥٨).

فمن وجد الغبوق والصبوح فليس مضطرا، ويقاس عليه كل من وجد ما يقوم به أمره ولو على شدة.

- هل يجوز للمضطر أن يأكل فوق الضرورة حتى الشبع؟

في ذلك خلاف عند العلماء، والظاهر أن الأصل في هذه الأشياء التحريم، ولكن أبيحت للضرورة، فإذا اندفعت الضرورة رجعت الحرمة، ولذا لا يجوز بعد دفع الضرورة الاستمرار بالأكل حتى الشبع، وأما من قال بجواز الشبع استدل بما روي عن جابر بن سمرة أن رجلا نزل الحرة ومعه أهله وولده، فقال رجل: إن ناقة لي ضلت فإن وجدتها فأمسكها فوجدها فلم يجد صاحبها فمرضت، فقالت امرأته: انحرها. فأبى فنفقت، فقالت: اسلخها حتى نقدد شحمها ولحمها ونأكله. فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ، فأتاه فسأله، فقال: هل عندك غنى يغنيك؟ قال: لا. قال: فكلوها. قال: فجاء صاحبها فأخبره الخبر، فقال: هلا كنت نحرتها. قال: استحييت منك (سنن أبي داود ج٣/ ص٣٥٨)

والشاهد أن النبي ﷺ أجاز لهم أكل الناقة الميتة دون بيان حد الأكل هل هو الشبع أو دونه، وعدم التفصيل في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم من المقال.

ولكن في تصحيح الحديث خلاف لأجل سماك بن حرب، والظاهر أن الحديث ضعيف لتفرد سماك بهذا الحديث، وهو وإن كان ثقة لكن حفظه ساء، ومثل معنى هذا الحديث لا يقبل من طريق تفرد بها من في حال سماك؛ لأن الحديث يتعارض مع الآية، فالآية لا تبيح لغير المضطر بالأكل، والحديث يبيح لمن لا يجد غنى

=

=

يغنيه بالأكل من الميتة، رغم أنه يجد شيئا يدفع به الهلاك عن نفسه، فهو إذن غير مضطر. فالحديث ضعيف لتفرد سماك بمثل هذا الحديث، ومن هنا تعلم ضعف قول القائل: ليس في إسناده مطعن.

- (غير باغ ولا عاد) قيل: إن حال البغي والعدوان خاص بالمضطر، أي: من اضطر إلى أكل الميتة غير باغ ولا عاد فأكل فلا إثم عليه. وعلى هذا القول فإن الباغي هو من بغى على المسلمين بالخروج عليهم أو نحوه، والعادي من اعتدى على حقوق العباد بقطع طريق أو نحوه.

وقيل: إن حال البغي والعدوان خاص بأكل المضطر، أي من اضطر فأكل غير باغ أو عاد في أكله فلا إثم عليه. وعلى هذا القول فالباغي هو من يطلب المحرم والعادي من يتعدى حد الشبع.

وبناء على هذا الخلاف في بيان معنى البغي والعدوان في الآية وقع الخلاف في حكم أكل العاصي في سفره إذا اضطر إلى الطعام.

فعلى القول الأول - وهو قول الشافعي - فإنه لا يجوز للعاصي أن يأكل حتى يتوب؛ لأن الرخصة إعانة على السفر، فإذا كان السفر معصية، كانت الرخصة إعانة على المعصية.

وعلى القول الثاني - وهو قول أبي حنيفة - فإنه يجوز للعاصي أن يأكل وإن لم يتب؛ لأن إنقاذ النفس من الهلاك واجب؛ قال تعالى (... ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما) (النساء: ٢٩) فإذا كان إنقاذ العاصي نفسه من الهلاك واجب، والميتة في حقه حرام فكيف يؤمر بفعل الحرام؟!!

والأصل في حمل اللفظ أن يحمل على عمومه ولا يخصص إلا بمخصص، فالبغي يشمل كل معانيه، وكذا العدوان، وعلى هذا فالعاصي بالبغي أو بالعدوان أو بالأكل لا يرفع عنه الإثم، فإن قال قائل: فإذا كان إنقاذ العاصي نفسه من الهلاك

=

=

واجب، والميتة في حقه حرام فكيف يؤمر بفعل الحرام؟!!

الجواب عن هذا أن الله - سبحانه وتعالى - لم يأمر العاصي أن ينقذ نفسه بالحرام، بل أمره أن ينقذ نفسه بما أحل له من الميتة بأن يكون طائعا، فإذا أنقذ العاصي نفسه بأكل الميتة وكان ما يزال على عصيانه، كان معاقبا على عصيانه لا على إنقاذ نفسه. فتأمل بارك الله فيك.

- من صور البغي التي ذكرها المفسرون:

١ - الخارج على جماعة المسلمين.

٢ - من يأكل المحرمات وهو يجد غيرها من الحلال.

- من صور الاعتداء التي ذكرها المفسرون:

١ - قطع الطريق.

٢ - الأكل من المحرم فوق ما يدفع الضرورة.

- (فإن الله غفور رحيم) الجملة في محل جزم جواب الشرط (فمن اضطر غير باغ ولا عاد).

قيل: إن الفاء (فإن) تعليلية لجواب الشرط المقدر "فلا إثم عليه". وفي نهاية الأمر فإن المعنى واحد، وهو: رفع الإثم عن المضطر غير الباغي ولا العادي، ولكن الخلاف في كيفية تأدية الكلام لهذا المعنى.

- الغفور: اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى، بمعنى المتجاوز عن ذنوب عباده، وأصله في اللغة من الستر؛ والتجاوز عن الذنوب ستر لها فلا يحاسب عليها صاحبها.

- والرحيم: اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى مشتق من الرحمة.

- ولكن لماذا قدم ذكر "الغفور" على "الرحيم" وليس العكس؟

قدم ذكر "الغفور" على "الرحيم"؛ لأن المغفرة سلامة، والرحمة غنيمة،

=

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (١١٦).

{وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِف أَلْسِنَتكُمْ} أَيْ لِوَصْفِ أَلْسِنَتكُمْ {الْكَذِب هَذَا حَلَال وَهَذَا حَرَام} لِمَا لَمْ يُحِلّهُ الله وَلَمْ يُحَرِّمهُ {لِتَفْتَرُوا عَلَى الله الكذب} بنسبة ذلك إليه {إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون}[1].

=

والسلامة أولا ثم الغنيمة.

(١) قوله تعالى: {وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ} [النحل: ١١٦]، أي:"ولا تقولوا -أيها المشركون- للكذب الذي تصفه ألسنتكم: هذا حلال لِما حرَّمه الله، وهذا حرام لِما أحَلَّه الله".

قال الزمخشري:"أى: لا تحرموا ولا تحللوا لأجل قول تنطق به ألسنتكم ويجول في أفواهكم، لا لأجل حجة وبينة، ولكن قول ساذج ودعوى فارغة. فإن قلت: ما معنى وصف ألسنتهم الكذب؟ قلت: هو من فصيح الكلام وبليغه، جعل قولهم كأنه عين الكذب ومحضه، فإذا نطقت به ألسنتهم فقد حلت الكذب بحليته وصورته بصورته، كقولهم: ووجهها يصف الجمال. وعينها تصف السحر".

قال السعدي:"أي: لا تحرموا وتحللوا من تلقاء أنفسكم، كذبا وافتراء على الله وتقولا عليه".

قال يحيى:"لما حرموا من الأنعام والحرث، وما استحلوا من أكل الميتة".

قال مجاهد:"هي البحيرة والسائبة".

عن أبي نضرة قال: "قرأت هذه الآية في "سورة النحل": {ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام}... إلى آخر الآية، فلم أزل أخاف الفتيا إلى يومي هذا".

=

=

وقرئ «الكذب» بالجر صفة لـ {ما} المصدرية، كأنه قيل: لوصفها الكذب، بمعنى الكاذب، كقوله تعالى: {بِدَمٍ كَذِبٍ} [يوسف: ١٨]، وقرئ «الكذب» جمع كذوب بالرفع، صفة للألسنة، وبالنصب على الشتم. أو بمعنى: الكلم الكواذب، أو هو جمع الكذاب من قولك: كذب كذابا، ذكره ابن جنى.

قوله تعالى: {لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ} [النحل: ١١٦]، أي:"لتختلقوا على الله الكذب بنسبة التحليل والتحريم إليه".

قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ} [النحل: ١١٦]، أي:"إن الذين يختلقون على الله الكذب لا يفوزون بخير في الدنيا ولا في الآخرة".

قال السعدي:"{لا يفلحون} لا في الدنيا ولا في الآخرة".

* قيل: عاد الخطاب إلى المشركين، ولذا فإن الآية معطوفة على (وضرب الله مثلا قرية...) (سورة النحل: ١١٢).

ولكن الأظهر حمل الآية على أنها خطاب للمؤمنين؛ ليحذروا من سبيل المشركين في التشريع وفق أهوائهم دون وحي من الله سبحانه وتعالى.

والأظهر حملها على أنها خطاب للمؤمنين؛ لأن استقامة الكلام على نسق واحد أبلغ، ولأن استقامة الكلام على نسق واحد أبلغ؛ فقد حدا هذا ببعض المفسرين أن يقولوا بأن الخطاب كان موجها للكافرين في قوله تعالى (فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون) (النحل: ١١٤)؛ مستدلين بأن استقامة الكلام على نسق واحد أبلغ؛ لأنهم ظنوا أن أن الأمر بالأكل والشكر كان للمشركين، ولا داعي للرد على هذا من جديد فقد سبق بيان الدليل على أن الأمر بالأكل والشكر كان للمؤمنين وليس للمشركين.

وفي حمل الآية على أنها خطاب للمؤمنين ليحذروا من سبيل المشركين في التشريع وفق أهوائهم دون وحي من الله سبحانه وتعالى، توجيه حسن مع بقاء

=

=

الكلام على نسق واحد.

- (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) واختلف في معنى هذه الآية، وأهم ما قيل في بيانها هو:

أولا: أن يكون "الكذب" مفعولا به لـ "لا تقولوا"، وهذا هو الإعراب الأول، ويترتب على ذلك تقديران:

التقدير الأول: ولا تقولوا الكذب هذا حلال وهذا حرام في شأن ما تصفه ألسنتكم من رزق الله بالحل والحرمة. واللام هنا بمعنى "عن"، وهي من قبيل اللام في قوله تعالى (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات...) (البقرة:١٥٤) أي: ولا تقولوا عن من يقتل في سبيل الله أموات.

التقدير الثاني: ولا تقولوا الكذب هذا حرام وهذا حلال لأجل وصف ألسنتكم من غير حجة ولا برهان.

والإعراب الثاني: أن يكون "الكذب" مفعولا به للمصدر المؤول من "ما" المصدرية والفعل "تصف".

وعلى هذا يكون التقدير: ولا تقولوا هذا حرام وهذا حلال لأجل وصف ألسنتكم الكذب.

وكون "اللام" للتعليل أرجح؛ لأن النص على بطلان مصدر التشريع (لما تصف ألسنتكم الكذب) أقوى من النص على كذب القول الناشئ عن المصدر؛ لأن الطعن في الأساس أبلغ من الطعن في الفرع، والأساس هو: ما تصفه الألسن من كون هذه سائبة أو بحيرة أو وصيلة، والفرع هو: القول بأن هذا حلال وهذ حرام بناء على ما سبق من وصف.

- وجاء التعبير بإسناد الكذب إلى ألسنتهم (تصف ألسنتكم) وليس "يصفون"، زيادة في بيان بشاعة فعلهم، فهؤلاء يفترون الكذب على الله بألسنتهم التي خلقها

=

=

الله كي تذكره (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) (الذاريات: ٥٦).

فكل عضو في أجسادنا ما خلقه الله إلا ليكون في طاعته، ومن أعلى هذه الأعضاء - إن لم يكن أعلاها - اللسان، فبه يذكر الله، وبه يقال الحق، ومن هنا تظهر بشاعة استعمال الألسن في الافتراء على الله سبحانه وتعالى.

- (تصف ألسنتكم الكذب) فألسنتهم تصف الكذب ذاته، لا شيئا قريبا منه، ولا شيئا مخلوطا بالحق، بل ما تصفه ألسنتهم هو عين الكذب، وذات الكذب.

فمن الناس من لا يتجرأ على قول الكذب خالصا، فيخلطه ببعض الصدق، ولكن كفار قريش ومن سار على نهجهم، بلغوا من القحة مبلغا عظيما، حيث يقولون الكذب خالصا، بلا حياء ولا خجل، ولا قلق ولا وجل.

- (هذا حلال وهذا حرام) وقدم ذكر التحليل على التحريم؛ لأن أهواء البشر تميل للتحليل لما فيه من الانفلات والاسترسال والسهولة.

- (لتفتروا على الله الكذب) و"اللام" لام العاقبة، أي: تحللوا وتحرموا بناء على أهوائكم فتكون النتيجة أنكم تفترون على الله الكذب؛ لأنكم تحلون وتحرمون وتزعمون أن هذه هي الشريعة الحقة، ومن قال لكم إن هذه هي الشريعة الحقة؟! ولا يحكم على أن الشريعة حق أو باطل إلا الله وحده، فأنتم تفترون على الله حينما تقولون: إن هذا هو الحق الذي يجب اتباعه!!!

قيل: إن "اللام" في (لتفتروا) للتعليل. وهذا ضعيف؛ لأن من يتعمد التحليل والتحريم من غير شرع الله - سبحانه وتعالى - فإنه يفتري على الله الكذب ولا ينظر إلى نيته: هل يريد الافتراء على الله أم لا؟

ومثل هذا ما جاء عن النبي ﷺ - بسند حسن - أنه قال: " أيما امرأة استعطرت فمرت بقوم ليجدوا ريحها فهي زانية" (مسند أحمد بن حنبل ج٤/ ص٤١٣) فنهي المرأة عن الاستعطار ليس مشروط بنيتها؛ لأن "اللام" في (ليجدوا) هي لام

=

=

العاقبة، أي من استعطرت فمرت بقوم فإن النتيجة هي أنهم سيجدون ريحها. ولذا جاء الحديث بلفظ آخر دون "اللام"؛ قال النبي ﷺ: "كل عين زانية، والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا. يعني: زانية " قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح (سنن الترمذي ج٥/ ص١٠٦) وهذا سند حسن.

- (لتفتروا) أي: لتدعوا الكذب، وهذا الادعاء متعمد، لأن أصل الافتراء "القطع"، فهم يفترون على الله الكذب، أي يقطعون به، وليس مجرد تكذيب في سياق التفكير والبحث عن الحق.

والافتراء يستعمل في التعبير عن الكذب، ولكنه ليس هو الكذب، بل استعمل فيه، وانظر إلى قوله تعالى (انظر كيف يفترون على الله الكذب) (النساء:٥٠) (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) (المائدة: ١٠٣) وغير ذلك من الآيات.

ووجه الشاهد أن الافتراء استعمل في الكذب، ولكنه ليس الكذب؛ لأنهم يفترون الكذب، والافتراء في أصله هو القطع.

- (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) (إن) للتأكيد، والتعبير بالاسم الموصول (الذين) وليس "المفترين"؛ للتشهير بالمشركين، (لا يفلحون)؛ لأن مأواهم عذاب النار، وبئس العذاب، وبئس المآل.

- الأصل في ترتيب الجملة: "ولا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لما تصف ألسنتكم الكذب"، ولكن جاء ترتيبها في الآية (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام)؛ لأن نقض أصل التشريع - وهو: الهوى - هو الأهم، فنبه عليه باعتراض سياق الكلام بـ (لما تصف ألسنتكم الكذب).

- جاء الالتفات من أسلوب الخطاب (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب) إلى أسلوب الغيبة (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون)؛ لأن المخاطب هم المؤمنون، فناسب أسلوب

=

=

الخطاب تحذيرهم، وجاء أسلوب الغيبة في قوله تعالى (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون)؛ لأنه إخبار للمؤمنين عن عقاب من يفتري، ولا يستقيم التعبير بأسلوب الخطاب "إنكم افتريتم على الله الكذب فلن تفلحوا"؛ لأن المؤمنين لم يفتروا على الله الكذب، إنما وعظوا بمصير من افترى. فتأمل رعاك الله.

(**تنبيه**): ترد الكراهة في النصوص وكلام بعض العلماء ويراد بها التحريم؟.

وهذا كثير في كلامهم، ويعرفه من نظر في كتب السلف الأوائل كما سنذكر لك طرفًا كبيرًا من الأمثلة عليه، فالكراهة في القرآن والسنة أكثر ورودها إنما يراد منه التحريم صراحة، أي أن القرآن والسنة يذكران أشياء محرمة ثم يعبران عن التحريم بالكراهة، فيكون المراد من الكراهة المذكورة التحريم، هذا في الغالب الكثير، بل في الأغلب الأكثر، كقوله تعالى {وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ... } ثم قال بعدها {وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى... } ثم قال بعدها {وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ... } ثم قال بعدها {وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ... } ثم قال بعدها {وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ... } ثم قال بعدها {وَلا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا... }.

ثم قال بعد ذلك كله {كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا} فإني لا أخالك تتوقف من أن المراد بقوله (مكروهًا) أي محرمًا فإن جميع الأشياء المذكورة من جملة المحرمات المتفق على تحريمها، ومع ذلك قال (مكروهًا) مما يدل على أن الكراهة في نص الشارع في الأغلب الأكثر إنما يراد بها حقيقة التحريم، قال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى: (الكراهية في كلام السلف كثيرًا وغالبًا يراد بها التحريم) وفي صحيح البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال (إن الله تعالى كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال) وقد نبه ابن القيم رحمه الله تعالى إلى أن

=

=

من الأغلاط أن تفهم الكراهة عند المتقدمين على خلاف مرادهم، وأن تفسر بالكراهة المعروفة عند المتأخرين من الفقهاء والأصوليين، فقال: (والسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله ولكن المتأخرون اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم وتركه أرجح من فعله ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط في ذلك، وأقبح غلطًا منه من حمل لفظ الكراهة أو لفظ (لا ينبغي) في كلام الله ورسوله على المعنى الحادث) ا. هـ. كلامه، فيستفاد من هذا أن الكراهة عند السلف المتقدمين ترادف المحرم وهذا في الأعم الأغلب، وقد بين الإمام مالك رحمه الله تعالى العلة في ذلك وأن الدافع للسلف في التعبير بلفظ الكراهة عن لفظ التحريم إنما هو الورع، فقال ابن وهب (سمعت مالكًا يقول: لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا ولا أدركت أحدًا أقتدي به يقول في شيءٍ:- هذا حلال وهذا حرام ما كانوا يجترؤن على ذلك وإنما كانوا يقولون: نكره كذا، ونرى هذا حسنًا ونتقي هذا ولا نرى هذا) ا. هـ. كلامه، ومما يؤيد هذا ما نقله ابن القيم من نصوص كثيرة لبعض السلف رحمهم الله تعالى صرحوا فيها بلفظ الكراهة وهم إنما يريدون بها التحريم وأنا أسوقها لك منه مع شيء من الزيادة التوضيحية فأقول:-

من هذه النصوص: أن الإمام أحمد رحمه الله تعالى قال في الجمع بين الأختين بملك اليمين (أكرهه ولا أقول هو حرام) ومذهبه تحريمه من غير شك والآية صريحة في ذلك ولكنه تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان الذي أخرجه مالك في الموطأ والشافعي في الأم والبيهقي في السنن عن أبي شهاب عن قبيصة ابن ذؤيب أن رجلًا سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين فقال عثمان: أحلتها آية وحرمتها آية فأما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك، وسنده صحيح

=

=

فالمذهب المعروف عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى التحريم لكنه تورع عن التصريح به هنا لأجل هذا القول من عثمان رضي الله عنه، فالكراهة يراد بها التحريم.
ومنها: ما قاله أبو القاسم الخرقي في مختصره رحمه الله تعالى: (ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة) والمعروف من المذهب التحريم الأكيد، فأطلق لفظ الكراهة وأراد التحريم.
ومنها: ما رواه عبدالله بن الإمام أحمد عنه أنه قال (لا يعجبني أكل ما ذبح للزهرة ولا الكواكب ولا الكنيسة وكل شيء ذبح لغير الله قال الله تعالى {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ} قال ابن القيم: فتأمل كيف قال لا يعجبني فيما نص الله تعالى على تحريمه وأحتج هو أيضًا بتحريم الله به في كتابه) ا. هـ
ومنها: ما رواه الأثرم عنه أنه قال: (أكره لحوم الجلالة وألبانها) والمراد بهذه الكراهة التحريم وقد صرح رحمه الله تعالى بالتحريم في رواية حنبل وغيره، فهذه الكراهة يراد بها التحريم.
ومنها: ما رواه عنه ابنه عبدالله أنه قال (أكره لحم الحية والعقرب لأن الحية لها ناب والعقرب له حمة) قال ابن القيم: ولا يختلف مذهبه في تحريمه، فهذه الكراهة يراد بها كراهة التحريم.
ومنها: سئل الإمام أحمد عن ألبان الأتن فقال (أكرهه) ومذهبه لا يختلف في تحريمه فأطلق الكراهة وأراد بها التحريم.
ومنها: سئل الإمام أحمد عن بيع الماء فقال: (أكرهه) ومذهبه لا يختلف في أن بيع الماء حرام، فأطلق الكراهة وأراد بها التحريم.
ومنها: قال محمد بن الحسن في الجامع الكبير (يكره الشراب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء) ومراده بهذه الكراهة التحريم ولا شك، وقد نقل أبو
=

=

العباس وغيره اتفاق أهل العلم رحمهم الله تعالى على تحريم ذلك، وبه تعلم أن الكراهة المذكورة إنما يراد بها كراهة التحريم.

ومنها: قال أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة (يكره النوم على فرش الحرير والتوسد على وسائده) قال ابن القيم: ومرادها التحريم، وقد صرح الأصحاب أنه حرام، فالكراهة هنا يراد بها التحريم.

ومنها: أنهم قالوا: (ويكره منديل الحرير الذي يتمخط فيه ويتمسح من الوضوء) قال ابن القيم (ومرادهم التحريم).

ومنها: أنهم قالوا: (ويكره بيع العذرة) قال ابن القيم (ومرادهم التحريم).

ومنها: أنهم قالوا: (يكره الاحتكار في أقوات الآدميين والبهائم إذا أضر بهم وضيق عليهم) قال ابن القيم (ومرادهم التحريم).

ومنها: أنهم قالوا: (ويكره بيع السلاح في أيام الفتنة) قال ابن القيم (ومرادهم التحريم).

ومنها: أنهم قالوا: (ويكره بيع أرض مكة) قال ابن القيم (ومرادهم التحريم).

ومنها: أنهم قالوا: (ويكره اللعب بالشطرنج) قال ابن القيم (وهو حرام عندهم).

ومنها: ما بوبه أبو داود في سننه على حديث لعن الراشي والمرتشي فإنه قال (باب في كراهية الرشوة) ثم ساق حديث (لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي) وهذه الكراهة يراد بها التحريم ولا شك، بل التحريم الأكيد والنهي القاطع وأنها من كبائر الذنوب فقد عبر بالكراهة عن التحريم.

ومنها: ما بوبه بقوله (باب كراهية المسألة) ويريد بها التحريم.

ومنها: ما بوبه بقوله (باب كراهية المسألة بوجه الله) ويريد بها التحريم.

ومنها: ما بوبه بقوله (باب ما يكره أن يجمع بينهن من النساء) ويريد بهذه الكراهة التحريم لأنه روى تحت هذا الباب حديث (لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة

=

=

على بنت أخيها ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على بنت أختها) وهذا يراد بها التحريم قطعًا ولا نعلم بين العلماء في ذلك كبير خلاف.

ومنها: ما بوبه بقوله (باب في كراهية أن يخطب الرجل على خطبة أخيه) ويريد بهذه الكراهة التحريم.

ومنها: ما بوبه بقوله (باب ما يكره من ذكر الرجل ما يكون من إصابة أهله) ويريد بها التحريم بلا شك.

ومنها: ما بوبه بقوله (باب كراهية ترك الغزو) ويريد بهذه الكراهة التحريم ودليل ذلك أنه روى تحت هذا الباب حديث (من مات ولم يغزو ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق) وحديث (من لم يغزو أو يجهز غازيًا أو يخلف غازيًا في أهله بخير أصابه الله بقارعة) ومثل هذا لا يكون في أمر مكروه كراهة تنزيه وهذا يفيد أن الكراهة عند السلف الأوائل إنما يراد بها التحريم وهذا في الأغلب.

ومنها: ما بوبه بقوله (باب كراهية حرق العدو بالنار) وهي كراهة التحريم لا كراهة التنزيه.

ومنها: ما بوبه بقوله (باب كراهية الذبح عند القبور) ولا أظن عالمًا يتوقف في أن المراد بهذه الكراهة التحريم وهذا أمر مجمع عليه بين علماء المسلمين، فأطلق الكراهة وأراد بها التحريم.

ومنها: ما بوبه بقوله (باب في كراهية القعود على القبر) ويريد بها التحريم فإنه روى تحته حديث (لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه حتى تخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر) "حديث صحيح" ومثل هذا الكلام لا يقال في ارتكاب أمرٍ مكروه كراهة تنزيه، فالمراد بهذه الكراهة التحريم ولا شك في ذلك.

ومنها: ما بوبه بقوله (باب في كراهية الحلف بالآباء) وكذلك ما بوبه بقوله (باب في

=

=

كراهية الحلف بالأمانة) وكل ذلك على التحريم باتفاق أهل السنة لأن القاعدة المتقررة عندهم أنه لا يحلف إلا بالله أو صفة من صفاته فقط وأن الحلف بالمخلوقات لا يجوز وأنه من الشرك الأصغر إن لم يصاحبه تعظيم وأما إن صاحبه تعظيم فإنه من الشرك الأكبر.

ومنها: ما بوبه بقوله (باب في كراهية اليمين في البيع) وهذه الكراهة يراد بها التحريم، والأمثلة على ذلك في سننه كثيرة.

ومنها: ما بوبه البخاري في صحيحه بقوله (باب كراهية التعري في الصلاة وغيرها) وهو يريد بذلك كراهة التحريم لأن كشف العورة في الصلاة محرم، وقد نقل ابن تيمية اتفاق أهل العلم على وجوب الستر في الصلاة، فقال: (ولا تجوز الصلاة عريانًا مع قدرته على اللباس باتفاق العلماء) ا. هـ. كلامه، وهذا يدلك على أن الكراهة في هذا التبويب يراد بها كراهة التحريم لا مجرد الكراهة التنزيهية.

ومنها: ما بوبه البخاري أيضًا بقوله (باب كراهية الصلاة في المقابر) وهذه الكراهة يراد بها التحريم أيضًا وقد اتفق المسلمون على أنه لا يجوز قصد القبر للصلاة عنده قال ابن تيمية رحمه الله تعالى (ولا خلاف بين المسلمين أنه لا يشرع أن يقصد الصلاة إلى القبر) ا. هـ. وهذا يفيدك على أن الكراهة في هذا التبويب إنما يراد بها كراهة التحريم لا كراهة التنزيه.

ومنها: ما بوبه في صحيحه بقوله (باب ما يكره من النياحة على الميت) وهذه الكراهة يراد بها التحريم ولا شك لأنه روى تحتها حديث (من نيح عليه يعذب بما نيح عليه) وحديث (الميت يعذب في قبره بما نيح عليه) قال الحافظ في الفتح نقلًا عن الزين بن المنير قوله: والمراد بالكراهة كراهة التحريم، ا. هـ. قلت ونحن نقطع بذلك بلا تردد كيف وقد قال ﷺ (النائحة إذا ماتت ولم تتب فإنها تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب) وقد عدها النبي ﷺ من خصال

=

مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١١٧).

لَهُمْ {مَتَاع قَلِيل} فِي الدُّنْيَا {وَلَهُمْ} فِي الْآخِرَة {عَذَاب أَلِيم} مُؤْلِم(١).

=

الجاهلية، ومثل هذا لا يقال في كراهة التنزيه وإنما يقال في كراهة التحريم فقط.

ومنها: ما بوبه في صحيحه أيضًا بقوله (باب ما يكره من الصلاة على المنافقين والاستغفار للمشركين) والمقصود كراهة التحريم، قال تعالى {وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ} وقال تعالى {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ}.

ومنها: ما بوبه في صحيحه أيضًا بقوله (باب ما يكره من الحلف في البيع) وهذه الكراهة للتحريم بلا شك.

ومنها: ما بوبه بقوله (باب ما يكره من التبتل والخصاء) وهي كراهة تحريم.

ومنها: ما بوبه بقوله (باب ما يكره من النميمة) ولا نشك في أن هذه الكراهة كراهة تحريم لا مجرد تنزيه.

ومنها: ما بوبه بقوله (باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان) وهي كراهة تحريم لأنه ﷺ لا يغضب على حبه وابن حبه أسامة بن زيد رضي الله عنهما كل هذا الغضب لمجرد ارتكاب شيء مكروه كراهة تنزيه، وهذا واضح فهذه بعض الأمثلة على ما ذكرناه سابقًا من أن السلف الأوائل إذا أطلقوا لفظ الكراهة أو قال أحدهم (لا يعجبني أو لا ينبغي) فإنه في الأغلب الأكثر إنما يريدون به التحريم حقيقة ولكن لشدة ورعهم واحترازهم واحتياطهم رحمهم الله تعالى لم يكونوا يصرحون بالتحريم، فافهم هذه المسألة فإن بعض المتأخرين قد حمل لفظ الكراهة الواردة في كلامهم على الكراهة التنزيهية فغلط في ذلك غلطًا فاحشًا والله أعلى وأعلم.

(١) قوله تعالى: {مَتَاعٌ قَلِيلٌ} [النحل: ١١٧]، أي:"متاعهم في الدنيا متاع زائل

=

=

ضئيل".

قال يحيى:"أي: إن الذين هم فيه من الدنيا متاع قليل ذاهب".

قال الزمخشري:"أى: منفعتهم فيما هم عليه من أفعال الجاهلية منفعة قليلة".

قال السعدي:"لا بد أن يظهر الله خزيهم وإن تمتعوا في الدنيا فإنه {متاع قليل} ".

عن الأعمش:"{فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل}، قال: كزاد الراعي".

عن قتادة: " {متاع الحياة الدنيا}، قال: هي متاع متروكة أوشكت والله الذي لا إله إلا هو أن تضمحل عن أهلها فخذوا من هذا المتاع طاعة الله إن استطعتم ولا قوة إلا بالله".

عن هشام بن حسان، قال: سمعت الحسن يقول: "متاع الدنيا قليل، قال: رحم الله عبدا صاحبها على ذلك".

قوله تعالى: {وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [النحل: ١١٧]، أي:"ولهم في الآخرة عذاب موجع".

قال الزمخشري: أي:"وعقابها عظيم".

قال السعدي:"ومصيرهم إلى النار".

قال أبو العالية:"الأليم: الموجع في القرآن كله"، وروي عن سعيد بن جبير، وأبي مالك، والضحاك، وقتادة، وأبي عمران الجوني، نحو ذلك.

* لما بينت الآية السابقة أن الذين يفترون على الله الكذب بقولهم: هذا حلال وهذا حرام لا يفحلون، تبين هذه الآية لماذا لا يفلحون.

وهم لا يفلحون لأن لهم في هذه الدنيا متاع قليل وبعد ذلك لهم العذاب الأليم خالدين فيه. فأين فلاحهم إذا كانوا سيقضون حياتهم الأبدية في العذاب؟!!

قوله (متاع قليل) أي: حياتهم ومعيشتهم متاع قليل؛ لأن حياتهم الدنيا بما فيها من متاع إنما هي شيء قليل؛ فما يعيش أحدنا إلا سنين قليلة، نقضي فترة منها في

=

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١١٨).

{وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا} أَيْ الْيَهُود {حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْك مِنْ قَبْل} فِي آيَة {وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلّ ذِي ظُفُر} إلَى آخِرهَا {وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ} بِتَحْرِيمِ ذَلِكَ {وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسهمْ يَظْلِمُونَ} بِارْتِكَابِ الْمَعَاصِي الْمُوجِبَة لِذَلِكَ[١].

=

مكابدة أحوال الطفولة، ثم نكابد شدائد مرحلة الشباب، وبعدها يمتد العمر بمن يمتد حتى يكابد مرارة الكبر، وما في هذا العمر من السعادة إلا قليل.

- (ولهم عذاب أليم) وقدم (لهم) زيادة في التهديد والوعيد.

- جاء التعبير عن العذاب بـ (لهم) (ولهم عذاب أليم)، بينما لم يأت التعبير عن المتاع بـ (لهم)، فما دلالة ذلك؟

إنهم مستحقون للعذاب بسبب افترائهم؛ ولذا جاء التعبير بما يدل على استحقاقهم العذاب (لهم)، بينما هم ليسوا مستحقين للمتاع القليل في الدنيا؛ ولذا لم ينص على ما يدل على استحقاقهم لهذا المتاع، وإنما قدرت الكلام بـ "معيشتهم" أو "حياتهم" تمشيا مع هذه الدلالة.

(١) قوله تعالى: {وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ} [النحل: ١١٨]، أي:"وعلى اليهود حَرَّمنا ما أخبرناك به -أيها الرسول- مِن قبل، وهو كل ذي ظُفُر، وشحوم البقر والغنم، إلا ما حَمَلَتْه ظهورها أو أمعاؤها أو كان مختلطًا بعظم".

قال قتادة:"ما قص الله ذكره في سورة الأنعام، حيث يقول: {وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر}... إلى قوله: {وإنا لصادقون} ".

عن الحسن، في قوله: " {وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل}،

=

=

قال: في سورة الأنعام". وروي عن عكرمة مثله.

قال السعدي:"فالله تعالى ما حرم علينا إلا الخبيثات تفضلا منه، وصيانة عن كل مستقذر، وأما الذين هادوا فحرم الله عليهم طيبات أحلت لهم بسبب ظلمهم عقوبة لهم، كما قصه في سورة الأنعام في قوله: {وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ} [الأنعام: ١٤٦]".

قوله تعالى: {وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} [النحل: ١١٨]، أي:"وما ظلمناهم بتحريم ذلك عليهم، ولكن كانوا ظالمين لأنفسهم بالكفر والبغي، فاستحقوا التحريم عقوبة لهم".

قال الطبري: يقول:"{وما ظلمناهم} بتحريمنا ذلك عليهم {ولكن كانوا أنفسهم يظلمون}، فجزيناهم ذلك ببغيهم على ربهم، وظلمهم أنفسهم بمعصية الله، فأورثهم ذلك عقوبة الله".

قال يحيى:"إنما حرم ذلك عليهم بظلمهم قال: {فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم} [النساء: ١٦٠] إلى آخر الآية".

عن ابن عباس قوله: " {وما ظلمونا}، قال: نحن أعز من أن نظلم".

عن ابن عباس قوله: " {أنفسهم يظلمون}، قال: يضرون".

عن الحسن: {كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ}، قال: "ينقصون".

* قوله (الذين هادوا) هم اليهود. وجاء التعبير بالاسم الموصول (الذين) تشهيرا بهم. وقيل في معنى (هادوا) عدة أقوال، منها: تابوا، وذلك من قوله تعالى (... إنا هدنا إليك...) (الأعراف: ١٥٦). وهذا غير صحيح؛ لأن المقام في آية سورة النحل مقام ذم فكيف يوصفون بصفة المدح في مثل هذا المقام.

وقيل: هادوا، أي: كانوا يهودا، ويهود معربة من يهوذا، وهو أحد الأسباط.

=

=

ومما قيل - وأرى له وجها -: إن "يهوه" في العبرية معناها "الله"، وأطلق على الأتباع "يهوديم" نسبة إلى "يهوه"، وعند تعريبها صارت "يهود".

- (حرمنا) جاء التعبير بأسلوب المتكلم، و"نا" للتعظيم، بينما جاء التعبير بأسلوب الغيبة في قوله تعالى (إنما حرم عليكم الميتة...) (النحل: ١١٥)؛ لأن التحريم الذي وقع على بني إسرائيل كان عقابا؛ فناسبه التعظيم، وهذا بخلاف آية تحريم الميتة.

- (قصصنا عليك من قبل) والذي قصه الله - سبحانه وتعالى - على نبيه ﷺ من قبل هو: (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون) (الأنعام: ١٤٦).

- (عليك) أي: يا محمد. ورغم أن الكلام مفهوم دون (عليك)، ولكنها جاءت تأنيسا للنبي ﷺ وتكريما.

- (وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وما وقع عليهم من التحريم إنما هو بسبب ذنوبهم، والله - سبحانه وتعالى - لم يظلمهم، بل كانوا يظلمون أنفسهم؛ قال تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا) (النساء: ١٦٠).

- ودلالة (كانوا) هي التأكيد على وقوع الظلم منهم على أنفسهم؛ لما تعنيه "كان" من الوجود.

- (أنفسهم يظلمون) الأصل في الترتيب "يظلمون أنفسهم"، ولكن قدم المفعول به لبيان بشاعة أن يظلم الإنسان نفسه، ويا له من ظلم عظيم!

- والأصل في ترتيب الآية "وحرمنا على الذين هادوا ما قصصنا... "، ولكن قدم ذكر "الذين هادوا" تنبيها على أن هذه المحرمات إنما حرمت عليهم هم دون

=

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (١١٩).

{ثُمَّ إِنَّ رَبّك لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوء} الشِّرْك {بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا} رَجَعُوا {مِنْ بَعْد ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا} عَمَلهمْ {إِنَّ رَبّك مِنْ بَعْدهَا} أَيْ الْجَهَالَة أَوْ التَّوْبَة {لَغَفُور} لَهُمْ {رَحِيم} بِهِمْ[1].

=

غيرهم من العالمين، وهذا تشهير بهم وبما اقترفوه من الظلم.

(١) قوله تعالى: {ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ} [النحل: ١١٩]، أي:"ثم إن ربك يا محمد للذين ارتكبوا تلك القبائح بجهلٍ وسفه".

عن ابن عباس: " {عملوا السوء}، أي: الشرك".

قال السدي:"يعني: الشرك".

قال الخازن:"المقصود من هذه الآية بيان فضل الله وكرمه وسعة مغفرته ورحمته، لأن «السوء»: لفظ جامع لكل فعل قبيح فيدخل تحته الكفر وسائر المعاصي وكل ما لا ينبغي وكل من عمل السوء فإنما يفعله بالجهالة، لأن العاقل لا يرضى بفعل القبيح فمن صدر عنه فعل قبيح من كفر أو معصية، فإنما يصدر عنه بسبب جهله إما لجهله بقدر ما يترتب عليه من العقاب أو لجهله بقدر من يعصيه، فثبت بهذا أن فعل السوء إنما يفعل بجهالة".

قوله تعالى: {ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا} [النحل: ١١٩]، أي:"ثم رجعوا إلى ربهم وأنابوا وأصلحوا العمل بعد ذلك الزلل".

قال ابن عباس: "يريد آمنوا وصدقوا وقاموا لله بفرائضه وانتهوا عن معاصيه".

قال البغوي:"معنى «الإصلاح»: الاستقامة على التوبة".

قال الخازن:"وعد من عمل سوءا بجهالة ثم تاب، وأصلح العمل في المستقبل أن

=

=

يتوب عليه ويرحمه وهو قوله تعالى: {ثم تابوا من بعد ذلك}، يعني: من بعد عمل ذلك السوء {وَأَصْلَحُوا}، يعني: أصلحوا العمل في المستقبل، وقيل معنى «الإصلاح» الاستقامة على التوبة".

قوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ} [النحل: ١١٩]، أي:"إن ربك - مِن بعد توبتهم وإصلاحهم- لَغفور لهم، رحيم بهم".

قال البغوي:"أي: من بعد الجهالة، {لغفور رحيم} ".

قال الخازن:"يعني: من بعد عمل السوء بالجهالة والتوبة منه {لَغَفُورٌ}، يعني: لمن تاب وآمن {رَحِيمٌ}، يعني: بجميع المؤمنين والتائبين، [و] المقصود من هذه الآية بيان فضل الله وكرمه وسعة مغفرته ورحمته، لأن «السوء»: لفظ جامع لكل فعل قبيح فيدخل تحته الكفر وسائر المعاصي وكل ما لا ينبغي وكل من عمل السوء فإنما يفعله بالجهالة، لأن العاقل لا يرضى بفعل القبيح فمن صدر عنه فعل قبيح من كفر أو معصية، فإنما يصدر

عنه بسبب جهله إما لجهله بقدر ما يترتب عليه من العقاب أو لجهله بقدر من يعصيه، فثبت بهذا أن فعل السوء إنما يفعل بجهالة".

قال السعدي في هذه الآية:"وهذا حض منه لعباده على التوبة، ودعوة لهم إلى الإنابة، فأخبر أن من عمل سوءا بجهالة بعاقبة ما تجني عليه، ولو كان متعمدا للذنب، فإنه لا بد أن ينقص ما في قلبه من العلم وقت مفارقة الذنب. فإذا تاب وأصلح بأن ترك الذنب وندم عليه وأصلح أعماله، فإن الله يغفر له ويرحمه ويتقبل توبته ويعيده إلى حالته الأولى أو أعلى منها".

* قوله (ثم) ليست للتراخي الزمني بل للدلالة على تعظيم غفران الله - سبحانه وتعالى- للذنوب.

- (إن ربك) (إن) للتأكيد، و"الكاف" في (ربك) عائد على النبي محمد ﷺ.

=

=

والإضافة إنما هي لتكريم النبي ﷺ. ودلالة التعبير بـ"الرب" هي العناية والرعاية؛ لما لاسم "الرب" من معاني الرعاية والعناية والتي تتناسب وسياق المغفرة.

- (للذين عملوا السوء) أي: المعاصي. والفرق بين السوء والسوء، أن السوء "بفتح السين" هو: مصدر، والسوء "بضم السين" هو: اسم، والفرق بينهما أن السوء بالفتح يضاف إليه المنعوت، نقول: رجل السوء، ظن السوء. والسوء بالضم المكروه، نقول: ساءني سوءا، إذا لقيت منه المكروه. فهما من ناحية الأصل مشتركان، ولكن الاختلاف في طريقة الاستعمال.

- (بجهالة) أي بسفه وطيش. وللجهالة عدة معان:

الأول: خلو النفس من العلم.

الثاني: اعتقاد الشيء على غير ما هو عليه.

الثالث: السفه والطيش.

وإنما قلت: إن المعنى - هنا - السفه والطيش؛ لأنه المعنى المناسب لتوبة المسلم للمعاصي، أما المعصية التي يجهل المسلم حرمتها - غير مقصر بجهله - فلا إثم عليه لفعلها، فعدم العلم مانع من موانع العذاب بسبب الكفر زيادة على المعاصي؛ قال تعالى (... وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (الإسراء: ١٥)

- (ثم تابوا) (ثم) ليست للتراخي الزمني بل للتراخي الرتبي، لعلو رتبة الغفران؛ لأن بين غفران الذنوب وارتكابها بون شاسع وفرق عظيم.

- (تابوا) أي توبة خالصة لله سبحانه وتعالى، صادقة في حقيقتها، نصوحا غير مشوبة بمصلحة دنيوية.

- (من بعد ذلك) أي من بعد وقوع السوء، والكلام مفهوم دون (من بعد ذلك)؛ لأن التوبة لا تكون إلا بعد الإثم، ولكن في ذلك إشارة إلى ما وقع من الإثم للتأكيد بأن الله غفور رحيم رغم ما وقع وكان.

=

=

- (ذلك) "ذا" اسم إشارة و"اللام" للبعد، وإنما أشير للمعاصي بما يشار به للبعيد احتقارا لها.

- (وأصلحوا) أي: أصلحوا أعمالهم.

- أعيد ذكر (إن ربك) رغم ذكره في أول الآية لأمرين، الأول: طول الفصل، والثاني: للتأكيد على مغفرة الله ورحمته لهؤلاء المؤمنين.

- (لغفور رحيم) اللام في (لغفور) للتأكيد، وكل ما ذكر من تأكيد في الآية إنما هو لتطمين هؤلاء المؤمنين - ومن في حكمهم - أن الله - سبحانه وتعالى - غفور رحيم؛ فلا تيأسوا من رحمة الله ومغفرته.

الغفور: اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى، بمعنى المتجاوز عن ذنوب عباده، وأصله في اللغة من الستر؛ والتجاوز عن الذنوب ستر لها فلا يحاسب عليها صاحبها.

والرحيم: اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى مشتق من الرحمة.

- ولكن لماذا قدم ذكر اسم "الغفور" على "الرحيم" وليس العكس؟

قدم ذكر اسم "الغفور" على "الرحيم"؛ لأن المغفرة سلامة، والرحمة غنيمة، والسلامة أولا ثم الغنيمة.

- الأصل في ترتيب الجملة هو التالي: " إن ربك لغفور رحيم للذين عملوا السوء بجهالة...) فلماذا هذا التغيير في ترتيب الجملة بذكر الجار والمجرور (للذين) قبل (لغفور رحيم)؟

قدم الجار والمجرور (للذين) إبرازا للاسم الموصول، حتى يكون هذا الإبراز إعلانا لإعلاء أمر هؤلاء المؤمنين التائبين، وتنويها بعظيم قدرهم، كيف لا؟! والله شديد الفرح بتوبة عبده؛ قال رسول الله ﷺ: "لله أشد فرحا بتوبة أحدكم من أحدكم بضالته إذا وجدها" (صحيح مسلم ج٤/ ص٢١٠٢).

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٠).

{إِنَّ إِبْرَاهِيم كَانَ أُمَّة} إمَامًا قُدْوَة جَامِعًا لِخِصَالِ الْخَيْر {قَانِتًا} مُطِيعًا {لِلَّهِ حَنِيفًا} مَائِلًا إلى الدين القيم {ولم يك من المشركين}[1].

---

(١)قوله تعالى: {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً} [النحل: ١٢٠]، أي:"إن إبراهيم كان إمامًا في الخير".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: إن إبراهيم خليل الله كان مُعَلِّم خَيْر، يأتمّ به أهل الهدى".

عن مجاهد:"{إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً}، على حدة".

وفي قوله تعالى: {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً} [النحل: ١٢٠]، ثلاثة وجوه:

أحدها: يُعلّم الناس الخير، قاله ابن مسعود، وإبراهيم النخعي، والإمام الشافعي، وابن قتيبة، قال كعب بن زهير:

وَأَكْرَمَهُ الأَكْفَاءُ فِي كُلِّ مَعْشَرٍ ... كِرَامٍ، فَإِنْ كَذَّبْتَنِي، فَاسْأَلِ الأُمَمْ

يعني: العلماء.

الثاني: أمة يقتدى به، قاله الضحاك. وسمي «أمة»، لقيام الأمة به.

الثالث: إمام يؤتم به، قاله الكسائي، وأبو عبيدة.

وقال مقاتل:"يعني: إماما يقتدى به في الخير".

قال الزجاج:"أكثر التفسير أنه كان معلما للخير وإماما".

قال السعدي:"أي: إماما جامعا لخصال الخير هاديا مهتديا".

قوله تعالى: {قَانِتًا لِلَّهِ} [النحل: ١٢٠]، أي:"وكان طائعا خاضعًا لله".

وفي قوله تعالى: {قَانِتًا لِلَّهِ} [النحل: ١٢٠]، أقوال:

أحدها: مطيعًا لله، قاله ابن مسعود، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والشعبي، وبه قال مقاتل، وأبو عبيدة، وابن قتيبة، وابن جرير الطبري.

=

=

وقال قتادة:"مطيعًا تُتَّبع سُنَّته ومِلَّته".

الثاني: إن «القانت»: هو الذي يدوم على العبادة لله.

الثالث: مديما لطاعة ربه مخلصا له الدين. قاله السعدي.

الرابع: كثير الدعاء لله ﷻ.

قوله تعالى: {حَنِيفًا} [النحل: ١٢٠]، أي:"مائلًا عن كل دين باطل إلى دين الحق، دين الإسلام".

قال السعدي: أي:"مقبلا على الله بالمحبة، والإنابة والعبودية معرضا عمن سواه".

قال الطبري: " «الحنيف»: المستقيم من كل شيء، ومنه قيل للأعرج: أحنف، تفاؤلا بالسلامة، كما قالوا للديغ: سليم، والمهلكة: مفازة، قالوا: فكل من أسلم لله ولم ينحرف عنه في شيء فهو حنيف".

وفي قوله تعالى: {حَنِيفًا} [النحل: ١٢٠]، على أقوال:

أحدها: أن الحنيفية حج البيت، والحنيف هو الحاج. وهذا قول ابن عباس، والحسن، ومجاهد، وعطية، وكثير بن زياد، وعبد الله بن قاسم، والضحاك، والسدي.

الثاني: أنها اتباع الحق، قاله مجاهد، والربيع بن أنس.

الثالث: أن «الحنيف»: المخلص دينه لله وحده، قاله السدي، وخصيف، ومقاتل بن سليمان.

الرابع: أن «الحنيف»: المسلم. ومن كان فى الجاهلية يختتن ويحجّ البيت فهو حنيف. قاله أبو عبيدة.

وقال القفال: "وبالجملة فـ «الحنيف»: لقب لمن دان بالإسلام كسائر ألقاب الديانات، وأصله من إبراهيم عليه السلام".

=

=

الخامس: أن «الحنيف»: المستقيم. قاله محمد بن كعب، وعيسى بن جارية، وبه قال ابن جرير الطبري.

السادس: أن «الحنيف»: الذي يؤمن بالرسل كلهم من أولهم إلى آخرهم. قاله أبو قلابة.

السابع: أن الحنيف: الذي يستقبل البيت بصلاته، ويرى أن حجه عليه إن استطاع إليه سبيلا. قاله أبو العالية.

الثامن: أن الحنيفية: شهادة أن لا إله إلا الله. يدخل فيها تحريم الأمهات والبنات والخالات، والعمات، وما حرم الله ﷻ، والختان. وكانت حنيفة في الشرك: كانوا أهل الشرك، وكانوا يحرمون في شركهم الأمهات والبنات والخالات والعمات، وكانوا يحجون البيت، وينسكون المناسك. قاله قتادة.

قوله تعالى: {وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [النحل: ١٢٠]، أي:"موحِّدًا لله غير مشرك به".

قال مقاتل:"يهوديا ولا نصرانيا".

قال الطبري:"يقول: ولم يك يُشرك بالله شيئا، فيكون من أولياء أهل الشرك به، وهذا إعلام من الله تعالى أهل الشرك به من قريش أن إبراهيم منهم بريء وأنهم منه برآء".

قال ابن عطية:"ونفى عنه الإشراك، فانتفت عبادة الأوثان واليهودية لقولهم: عزير ابن الله، والنصرانية لقولهم: المسيح ابن الله".

قال شَهْر بن حَوْشَب: "لم تبق الأرض إلا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم عن أهل الأرض وتخرج بركتها، إلا زمن إبراهيم فإنه كان وحده".

* بعد بيان الأحكام الشرعية في الآيات السابقة، وبيان ما حرم على يهود وحدهم، جاءت هذه الآية وما بعدها من ممهدات لقوله تعالى (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة

=

=

إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين) (النحل: ١٢٣)؛ لبيان أن ما شرع لأمة محمد من هذه الأحكام إنما كان شريعة لإبراهيم عليه السلام، ولبيان أن يهود ليسوا على شريعة إبراهيم - عليه السلام - رغم زعمهم أنهم على شريعته (ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين (٦٧) إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين (٦٨)) (آل عمران).

قوله (إن) للتأكيد؛ ردا على المشركين الذين يزعمون أنهم على ملة إبراهيم عليه السلام.

- (إبراهيم) وهو من رسل الله سبحانه وتعالى، ولا يجهل مكانته مسلم، وليس له أصل في العربية حتى يعرف ما معناه، وقيل: معناه بالسريانية "أب رحيم"، ولا أعرف صحة هذا المعنى، وإنما نقلت ما وقفت عليه.

- (أمة) أي: إماما في الخير، يعلم الناس ويقودهم إلى طريق الخير؛ قال تعالى (... قال إني جاعلك للناس إماما...) (البقرة: ١٢٤)، و"أمة" على وزن فعلة بمعنى مفعول، مثل: نسخة بمعنى منسوخ، وعرضة بمعنى معروض.

قال ابن الجوزي: وللمفسرين في المراد بالأمة ها هنا ثلاثة أقوال: أحدها: أن الأمة: الذي يعلم الخير، قاله ابن مسعود، والفراء، وابن قتيبة. والثاني: أنه المؤمن وحده في زمانه، روى هذا المعنى الضحاك عن ابن عباس، وبه قال مجاهد. والثالث: أنه الإمام الذي يقتدى به، قاله قتادة، ومقاتل، وأبو عبيدة، وهو في معنى القول الأول ا.هـ

وللأمة في القرآن عدة معان:

الأول: بمعنى القدوة؛ كما في هذه الآية (إن إبراهيم كان أمة...)

الثاني: مقدار من الزمن؛ كما في قوله تعالى (وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة

=

=

أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون) (يوسف: ٤٥)

الثالث: الجماعة من الناس؛ كما في قوله تعالى (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك...) (البقرة: ١٢٨)

الرابع: الدين والملة؛ كما في قوله تعالى (بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون) (الزخرف: ٢٢)

والجامع في هذه المعاني: الجمع؛ فالقدوة يجمع الناس على طريقه، ومقدار الزمن يجمع في ذاته الدقائق والأيام، والجماعة من الناس يجتمون مع بعضهم، والدين يجمع الناس على مبادئه.

وقيل: إن معنى (إن إبراهيم كان أمة) أي: قائما بالعبادة مقام أمة، وهذا معنى آخر، ولا تناقض بينه وبين ما سبقه.

- (قانتا) طائعا لله منقادا لأمره، وهذا هو أصل المعنى، ويرد بمعان أخرى تعرف من السياق.

- (حنيفا) حنف: مال إلى الحق وابتعد عن الباطل، وإبراهيم عليه السلام كان على الحق بعيدا عن الباطل.

- يدل ما سبق أنه كان عليه السلام (حنيفا) يدل على أنه ما كان من المشركين، فلماذا ذكر (ولم يك من المشركين) رغم دلالة ما قبله عليه؟

ذكر (ولم يك من المشركين) رغم دلالة ما قبله عليه؛ ردا على المشركين الذين كانوا يزعمون أنهم على ملة إبراهيم عليه السلام. ويدل أيضا على أنه - عليه السلام - ما كان مشركا في أي أمر كبيرا كان أو صغيرا، ولم يكن مشركا في أي مرحلة من حياته لا في صغره ولا كبره.

- جاء بيان صفات إبراهيم عليه السلام من الأعلى إلى الأدنى؛ وانظر معي - بارك الله فيك - إلى هذا التدرج: فالإمام والقدوة ومعلم الناس الخير والقائم مكان أمة

=

شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٢١).

{شاكرا لأنعمة اجتباه} اصطفاه {وهداه إلى صراط مستقيم}[(١)].

=

لا بد أن يكون قانتا لله، والقانت لله لا بد أن يكون حنيفا، ومن كانت هذه صفاته فلا بد أن يكون موحدا وأن لا يكون من المشركين.

ولا يشترط في كل موحد أن يكون قانتا أو يكون إماما للناس يعلمهم الخير.

ولكن لماذا التدرج في ذكر صفات إبراهيم - عليه السلام - من الأعلى إلى الأدنى؟

جاء التدرج هكذا لأنه الأصل في المدح؛ نقول: فلان الرئيس السابق، وقد شغل قبلها عدة مناصب. ولا نقول على سبيل المدح: فلان مدير مؤسسة رعاية المسنين سابقا، وكان بعدها رئيسا للبلاد. إنما نقول هذا على سبيل الحكاية والإخبار لا المدح والتزكية.

(١) قوله تعالى: {شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ} [النحل: ١٢١]، أي:"وكان شاكرًا لنعم الله عليه".

قال الطبري:"يقول: كان يخلص الشكر لله فيما أنعم عليه، ولا يجعل معه في شكره في نعمه عليه شريكا من الآلهة والأنداد وغير ذلك، كما يفعل مشركو قريش".

قال السعدي:"أي: آتاه الله في الدنيا حسنة، وأنعم عليه بنعم ظاهرة وباطنة، فقام بشكرها".

قوله تعالى: {اجْتَبَاهُ} [النحل: ١٢١]، أي:"اختاره الله لرسالته".

قال الطبري:"يقول: اصطفاه واختاره لخُلته".

قال السعدي:"اختصه بخلته وجعله من صفوة خلقه، وخيار عباده المقربين".

عن مجاهد: {وَاجْتَبَيْنَاهُمْ} [الأنعام: ٨٧]، قال: " أخلصناهم".

قوله تعالى: {وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} [النحل: ١٢١]، أي:"وأرشده إلى

=

=

الطريق المستقيم، وهو الإسلام".

قال مجاهد:"يعني: الإسلام: الدين الحق".

قال البغوي: " أي: إلى دين الحق".

قال الطبري:"يقول: وأرشده إلى الطريق المستقيم، وذلك دين الإسلام لا اليهودية ولا النصرانية".

قال السعدي: أي:"في علمه وعمله فعلم بالحق وآثره على غيره".

* قوله (شاكرا) صفة أخرى لإبراهيم عليه السلام، وهذا تعريض بالمشركين الذين سبق وصفهم بقوله تعالى (... فكفرت بأنعم الله...) (النحل: ١١٢)

- (لأنعمه) أي: لأنعم الله، و(أنعم) جمع نعمة، وقيل: جمع نعمى، وقيل: جمع نعم، وقيل غير ذلك.

- (أنعم) جمع قلة، ولكن لماذا جاء التعبير بجمع القلة، أليس التعبير بجنس النعم أعظم في بيان عظيم شكر إبراهيم عليه السلام؟

جاء التعبير عن النعم بجمع القلة؛ لأن إبراهيم - عليه السلام - مهما شكر فلن يسعه أن يشكر كل نعم الله سبحانه وتعالى، ألا ترى أن البشر لن يستطيعوا أن يحصوا نعم الله إحصاء، فكيف يمكنهم أن يشكروها كلها؟؟! (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم) (النحل: ١٨) فنحن لا نستطيع أن نحيط بنعم الله بالعد والذكر، فكيف نستطيع أن نؤدي شكر ما لا نستطيع عده؟! ومن المسلم به أننا لا نستطيع، ولذا جاء ختم الآية بقوله تعالى (إن الله لغفور رحيم).

لكن لماذا لا يستطيع الإنسان أن يحيط بنعم الله؟

لا يستطيع الإنسان أن يحيط بنعم الله؛ لأنها كثيرة، فأهل الفلك يمضون العمر في استكشاف نعم الله علينا، وكذا أهل الجيولوجيا وأهل الطب وأهل التربية، وغيرهم كثير، وما يفهمه كل في تخصصه لا يحيط به الآخرون، وإنما يعرف

=

=

الناس طرفا منه، وهذا فيما نعلم، فكيف بما لا نعلم، وما لا نعلمه أعظم، لأن علمنا في علم الله لا شيء، سبحانه وتعالى!

ويضاف إلى هذا بأن ما أوتي إبراهيم - عليه السلام - إلا جزءا يسيرا من نعم الله سبحانه وتعالى، فتأمل.

وقيل: جاء التعبير بجمع القلة؛ للإيذان بأن إبراهيم - عليه السلام - شاكر لما قل من النعم فكيف بكثيرها.

وهذا ضعيف؛ لأن من يشكر كثير النعم فبالأولى يشكر قليلها، ولكن لا يلزم من رجل يشكر الله على قليل النعم أن يقدر على شكره على كثيرها؛ فكم من فقير كان شاكرا في فقره فلما أغناه الله تكبر وتجبر وأغوته النعمة فنسي شكر الله.

- (اجتباه) جبى الشيء جمعه، والاجتباء الجمع عن طريق الاصطفاء؛ قال تعالى (... الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب) (الشورى: ١٣) فاصطفاء الرسل لا يرجع إلى كسبهم، بخلاف الهداية التي تكون لمن قصدها.

- (وهداه) وللهداية عدة معان، أذكر منها:

الأول: الهداية الفطرية أو الغريزية أو ما كان في معناهما؛ قال تعالى (قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) (طه: ٥٠)

الثاني: البيان عن طريق الأنبياء والدعاة، قال تعالى في شأن الأنبياء (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات....) (الأنبياء: ٧٣) وقال تعالى في شأن الدعاة (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) (السجدة: ٢٤)

الثالث: التوفيق لمن اهتدى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) (محمد: ١٧)

- (صراط مستقيم) وهو طريق التوحيد والدين الحق، روى أحمد في (مسنده

=

وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٢٢).

{وَآتَيْنَاهُ} فِيهِ الْتِفَات عَنْ الْغَيْبَة {فِي الدُّنْيَا حَسَنَة} هِيَ الثَّنَاء الْحَسَن فِي كُلّ أَهْل الْأَدْيَان {وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَة لَمِنْ الصَّالِحِينَ} الَّذِينَ لَهُمْ الدَّرَجَات الْعُلَى(١).

=

ج١/ ص٤٣٥) بسند حسن عن عبد الله بن مسعود قال خط لنا رسول الله ﷺ خطا ثم قال: هذا سبيل الله. ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله ثم قال: هذه سبل متفرقة على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم قرأ (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله...) (الأنعام: ١٥٣)

- لم يقع العطف بين (شاكرا لأنعمه) و(اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم)؛ لأن الجملة الثانية بيان لسؤال ناشئ في الذهن: لماذا حاز إبراهيم - عليه السلام - على كل هذه الفضائل؟

فكان الجواب: لأن الله - سبحانه وتعالى - اختاره لرسالته ووفقه إلى الهدى وزاده منه زيادة جعلته إماما وقانتا و.. و...

(١) قوله تعالى: {وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً} [النحل: ١٢٢]، أي:"وآتيناه في الدنيا نعمة حسنة من الثناء عليه في الآخِرين والقدوة به، والولد الصالح".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وآتينا إبراهيم على قنوته لله، وشكره له على نعمه، وإخلاصه العبادة له في هذه الدنيا ذكرًا حسنا، وثناءً جميلا باقيا على الأيام".

قال السعدي: أي:"رزقا واسعا، وزوجة حسناء، وذرية صالحين، وأخلاقا مرضية".

وفي قوله تعالى: {وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً} [النحل: ١٢٢]، وجوه:

أحدها: أن «الحسنة»: النبوة، قاله الحسن.

الثاني: لسان صدق، قاله مجاهد.

=

=

الثالث: أن جميع أهل الأديان يتولونه ويرضونه، قاله قتادة.

الرابع: أنها تنويه الله بذكره في الدنيا بطاعته لربه. حكاه ابن عيسى.

الخامس: أنه بقاء ضيافته وزيارة الأمم لقبره. أفاده الماوردي.

السادس: يعني: الصلوات في قول هذه الأمة: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم». قاله مقاتل بن حيان.

السابع: أولادا أبرارا على الكبر. حكاه البغوي.

الثامن: بقاء ضيافته وزيارة قبره. حكاه القرطبي.

قال القرطبي، بعد أن سرد الأقوال:"وكل ذلك أعطاه الله".

قوله تعالى: {وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ} [النحل: ١٢٢]، أي:"وإنه عند الله في الآخرة لمن الصالحين أصحاب المنازل العالية".

قال السدي:"في المنزلة عند الله".

وقال ابن مجاهد، عن أبيه: "لسان صدق".

قال الطبري:"يقول: وإنه في الدار الآخرة يوم القيامة لممن صلح أمره وشأنه عند الله، وحَسُنت فيها منزلته وكرامته".

قال البغوي: أي:"مع آبائه الصالحين في الجنة. وفي الآية تقديم وتأخير، مجازه: وآتيناه في الدنيا والآخرة حسنة، وإنه لمن الصالحين".

قال القرطبي:"{من} بمعنى «مع»، أي: مع الصالحين، لأنه كان في الدنيا أيضا مع الصالحين".

قال السعدي: {لَمِنَ الصَّالِحِينَ}، أي:"الذين لهم المنازل العالية والقرب العظيم من الله تعالى، ومن أعظم فضائله أن الله أوحى لسيد الخلق وأكملهم أن يتبع ملة إبراهيم، ويقتدي به هو وأمته".

* قوله (وآتيناه) الواو عاطفة، و"نا" للتعظيم، والالتفات من أسلوب الغيبة (...

=

=

اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم) إلى أسلوب المتكلم (وآتيناه..)؛ لتنبيه السامع إلى أهمية ما سيقال؛ لأن الآيتين السابقتين تأسيس لهذه النتيجة النهائية، وتنبيه السامع إلى ما يقال هو مما يناسب بيان النتيجة النهائية.

وقيل: الالتفات إلى التكلم لإظهار الاعتناء بشأن إبراهيم عليه السلام.

وهذا ضعيف؛ ألا ترى أن الآيتين السابقتين تتكلمان عن إبراهيم عليه السلام، فلماذا جاء الأسلوب فيهما بالغيبة ما دام الأمر هو الاعتناء بإبراهيم – عليه السلام – فقط؟!!

– (في الدنيا) الجار والمجرور متعلق بـ (آتيناه)، أو متعلق بـ (حسنة).

– (حسنة) والحسنة نكرة في سياق الإثبات، وهذا يدل على الإطلاق وليس العموم، والفرق بين عموم المطلق وعموم العام أن عموم المطلق بدلي وعموم العام شمولي، فالله – سبحانه وتعالى – آتى إبراهيم – عليه السلام – خير الدنيا العظيم، ولكنه لم يؤته كل خير في هذه الدنيا.

– (حسنة) حسنة الدنيا كل خير فيها، وعليك – بارك الله فيك – أن تتصور كل خير في الدنيا وتدرجه تحت مسمى الحسنة.

قال ابن الجوزي: قوله تعالى: وآتيناه في الدنيا حسنة فيها ستة أقوال: أحدها: أنها الذكر الحسن، قاله ابن عباس. والثاني: النبوة، قاله الحسن. والثالث: لسان صدق، قاله مجاهد. والرابع: اجتماع الملل على ولايته، فكلهم يتولونه ويرضونه، قاله قتادة. والخامس: أنها الصلاة عليه مقرونة بالصلاة على محمد ﷺ، قاله مقاتل بن حيان. والسادس: الأولاد الأبرار على الكبر، حكاه الثعلبي. وباقي الآية مفسر في البقرة ا.هـ

وقال الإمام الطبري: وآتينا إبراهيم على قنوته لله وشكره له على نعمه، وإخلاصه العبادة له في هذه الدنيا ذكرا حسنا، وثناء جميلا باقيا على الأيام.

=

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٣).

{ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْك} يَا مُحَمَّد {أَنْ اتَّبِعْ مِلَّة} دِين {إبْرَاهِيم حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنْ الْمُشْرِكِينَ} كُرِّرَ رَدًّا عَلَى زَعْم الْيَهُود وَالنَّصَارَى أَنَّهُمْ عَلَى دِينه(١).

=

وقال ابن كثير: وآتيناه في الدنيا حسنة، أي: جمعنا له خير الدنيا من جميع ما يحتاج المؤمن إليه في إكمال حياته الطيبة ا.هـ

- (وإنه) أي: إبراهيم عليه السلام، وأكد خير الآخرة بتأكيدين:

الأول: إن في (وإنه).

والثاني: اللام في (لمن).

وإنما جاء التأكيدان بخصوص أمر الآخرة؛ لأنه أعظم من أمر الدنيا.

- (في الآخرة) الجار والمجرور متعلق بـ (الصالحين)

- (الصالحين) ولقد دعا إبراهيم - عليه السلام - بهذا (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) (الشعراء: ٨٣).

ومن كان صالحا في الآخرة فهو صالح في الدنيا، ومن كان صالحا في الآخرة فإن له الجنة.

(١) قوله تعالى: {ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا} [النحل: ١٢٣]، أي:"ثم أوحينا إليك -أيها الرسول- أن اتبع دين الإسلام كما اتبعه إبراهيم، وأن استقم عليه، ولا تَحِدْ عنه".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: ثم أوحينا إليك يا محمد وقلنا لك: اتبع ملة إبراهيم الحنيفية المسلمة {حَنِيفًا}، يقول: مسلما على الدين الذي كان عليه إبراهيم، بريئًا من الأوثان والأنداد التي يعبدها قومك، كما كان إبراهيم تبرأ منها".

وفي قوله تعالى: {ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا} [النحل: ١٢٣]،

=

=

ثلاثة وجوه:

أحدها: اتباعه في جميع ملته إلا ما أمر بتركه، حكاه الماوردي عن بعض أصحاب الشافعي.

قال البغوي:"قال أهل الأصول: كان النبي ﷺ مأمور بشريعة إبراهيم إلا ما نسخ في شريعته، وما لم ينسخ صار شرعا له".

قال الماوردي:"وهذا دليل على جواز الأفضل للمفضول لأن النبي ﷺ أفضل الأنبياء".

الثاني: أمر باتباعه في مناسك الحج كما علم إبراهيم جبريل عليهما السلام. قاله ابن عامر.

الثالث: اتباعه في التبرؤ من الأوثان والتدين بالإسلام، قاله أبو جعفر الطبري.

واختلف أهل التفسير في «الحنيف»، على أقوال:

أحدها: معناه: حاجا، والحنيفية حج البيت. وهذا قول الحسن، ومجاهد، وعطية، وكثير بن زياد، وعبد الله بن قاسم، والضحاك، والسدي.

الثاني: متبعا، أي: اتباع الحق، قاله مجاهد، والربيع بن أنس.

الثالث: مخلصا. قاله عطاء. و«الحنيف» على قولهم: المخلص دينه لله وحده، قاله السدي، وخصيف.

الرابع: مستقيما. قاله محمد بن كعب، وروي عن عيسى بن جارية مثله.

الخامس: مؤمنا بالرسل ككلهم من أولهم إلى آخرهم. قاله أبو قلابة.

السادس: أن الحنيفية: شهادة أن لا إله إلا الله. يدخل فيها تحريم الأمهات والبنات والخالات، والعمات، وما حرم الله ﷻ، والختان. وكانت حنيفة في الشرك: كانوا أهل الشرك، وكانوا يحرمون في شركهم الأمهات والبنات والخالات والعمات، وكانوا يحجون البيت، وينسكون المناسك. قاله قتادة.

=

=

وبالجملة فـ «الحنيف»: لقب لمن دان بالإسلام كسائر ألقاب الديانات، وأصله من إبراهيم عليه السلام.

قوله تعالى: {وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [النحل: ١٢٣]، أي:"فإن إبراهيم لم يكن من المشركين مع الله غيره".

قال الزمخشري:"تعريض بأهل الكتاب وغيرهم، لأن كلا منهم يدعى اتباع إبراهيم وهو على الشرك".

* قوله (ثم) تصلح أن تكون للتراخي الزمني؛ لأن ما بين إبراهيم - عليه السلام - ومحمد ﷺ زمن طويل.

ولكن تصلح (ثم) أن تكون للتراخي الرتبي بين فضائل إبراهيم - عليه السلام - السابقة "أمة، قانتا، شاكرا.... " وبين هذا الفضل العظيم له أن أمر محمد ﷺ باتباع ملته، أي بمعنى آخر: أعلى فضائل إبراهيم عليه السلام هو أمر خير البشر محمد ﷺ باتباعه.

- (أوحينا) "نا" للتعظيم، وفي هذا تعظيم لأمر الوحي، فبه يعرف النبي الدين، وبه يعرف الخلق دين الله - سبحانه وتعالى - على ألسنة أنبيائهم.

- (إليك) يا محمد، وفي الآية تكريم لمحمد ﷺ لكون اتباعه لإبراهيم - عليه السلام - فضيلة من فضائله، وفيها تكريم لإبراهيم - عليه السلام - لأمر خير الأنبياء باتباعه.

ومن فضل النبي ﷺ أنه خير البشر؛ فعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: " أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع وأول مشفع" (صحيح مسلم ج٤/ ص١٧٨٢)

- (أن اتبع) تفسير لما أوحى الله - سبحانه وتعالى - لنبيه محمد ﷺ.

- (ملة) الملة الدين، وأصلها من أمللت الكتاب، أي: ما أوحى الله لأنبيائه من

=

إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١٢٤).

{إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْت} فَرْض تَعْظِيمه {عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ} عَلَى نَبِيّهمْ وَهُمْ الْيَهُود أُمِرُوا أَنْ يَتَفَرَّغُوا لِلْعِبَادَةِ يَوْم الْجُمُعَة فَقَالُوا لَا نُرِيدهُ وَاخْتَارُوا السَّبْت فَشُدِّدَ عَلَيْهِمْ فِيهِ {وَإِنَّ رَبّك لَيَحْكُم بَيْنهمْ يَوْم الْقِيَامَة فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} مِنْ أَمْره بِأَنْ يُثِيب الطَّائِع وَيُعَذِّب الْعَاصِي بِانْتِهَاكِ حُرْمَته[1].

=

الشرائع. والفرق بين الدين والملة أن الدين يطلق باعتبار الطاعة والجزاء، ولكن الملة باعتبار الشرائع الهادية إلى الطاعة، وهذا نابع من أصل كل كلمة، وهناك فروق من جهة الاستعمال اللغوي، وما ذكر كاف في بيان المعنى.

- (إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين) تقدم بيان هذا قريبا في تفسير الآية (١٢٠) من هذه السورة.

(١) قوله تعالى: {إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ} [النحل: ١٢٤]، أي:"إنما جعل الله تعظيم يوم السبت بالتفرغ للعبادة فيه على اليهود الذين اختلفوا فيه على نبيهم، واختاروه بدل يوم الجمعة الذي أُمِروا بتعظيمه".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ما فرض الله أيها الناس تعظيم يوم السبت إلا على الذين اختلفوا فيه".

قال قتادة:"استحله بعضهم، وحرّمه بعضهم".

قال السدي:"إن الله فرض على اليهود الجمعة فأبوا وقالوا: يا موسى، إنه لم يخلق يوم السبت شيئا فاجعل لنا السبت، فلما جعل عليهم السبت استحلوا فيه ما حرم عليهم".

عن أبي مالك، وسعيد بن جبير، في قوله: " {إنما جعل السبت على الذين اختلفوا

=

=

فيه}، قال: باستحلالهم إياه، رأى موسى عليه السلام رجلا يحمل حطبا يوم السبت فضرب عنقه".

عن أبي مالك، وسعيد بن جُبير: "{إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ}، قال: باستحلالهم يوم السبت".

وفي اختلافهم في "السبت"، ثلاثة أقوال:

أحدها: أن بعضهم جعله أعظم الأيام حُرْمَةً، لأن الله فرغ من خلق الأشياء فيه.

الثاني: أن بعضهم جعل الأحد أعظم حُرمة منه لأن الله ابتدأ خلق الأشياء فيه.

الثالث: أنهم عدلوا عما أمروا به من تعظيم «الجمعة» تغليبًا لحرمة السبت، قاله مجاهد، وقتادة، وابن زيد.

قوله تعالى: {وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} [النحل: ١٢٤]، أي: "وإن ربك -أيها الرسول- لَيحكم بين المختلفين يوم القيامة فيما اختلفوا فيه على نبيهم، ويجازي كلا بما يستحقه".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: إن ربك يا محمد ليحكم بين هؤلاء المختلفين بينهم في استحلال السبت وتحريمه عند مصيرهم إليه يوم القيامة، فيقضي بينهم في ذلك وفي غيره مما كانوا فيه يختلفون في الدنيا بالحق، ويفصل بالعدل بمجازاة المصيب فيه جزاءه والمخطئ فيه منهم ما هو أهله".

* قوله (إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) أي: ما فرض السبت إلا على اليهود، وليس تعظيم السبت من ملة إبراهيم، وبهذا فليعلم اليهود أنهم ليسوا على ملة إبراهيم.

وجاء البيان بأسلوب القصر (إنما) ردا على من يعتقد أن اليهود على ملة إبراهيم عليه السلام.

- (جعل السبت) أي: يوما معظما، واليهود تعظم يوم السبت ولا تعمل فيه.

=

=

وضمن (جعل) معنى: فرض؛ بدلالة (على الذين) أي: فرض على الذين.
وقيل: (إنما جعل السبت) أي وباله على الذين اختلفوا فيه فصادوا واستحلوه.
وهذا القول لا يناسب السياق؛ لأن السياق لا يتحدث عن عقاب بني إسرائيل بل يتحدث عن مخالفة بني إسرائيل لملة إبراهيم عليه السلام، وزيادة على هذا فإن السياق إذا انتظم دون تقديرات فلا داعي لها، لأن التقدير لا يقبل إلا عند الضرورة لانتظام الكلام، وهنا لا حاجة إليه.
- (الذين اختلفوا فيه) هم اليهود، ولكن بماذا اختلفوا؟
قيل: استحله بعضهم وحرمه بعضهم، وقيل: اختاروه بدل يوم الجمعة. والقول الثاني أقرب؛ لقول الرسول ﷺ:
"نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه، فهدانا الله، فالناس لنا فيه تبع، اليهود غدا والنصارى بعد غد" (صحيح البخاري ج١/ ص٢٩٩)
واختلف العلماء في اختيار يوم الجمعة، هل وكل الله اختياره إلى اليهود والنصارى؟
وفي هذا الحديث الصحيح جواب على أنه فرض عليهم فأبوا أن ينقادوا لحكم الله؛ قال الرسول ﷺ: " ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم" (صحيح البخاري ج١/ ص٢٩٩).
- وهناك تساؤل: هل كان يوم الجمعة معظما في ملة إبراهيم، علما بأن قوله ﷺ " فهدانا الله، فالناس لنا فيه تبع" يدل على أن يوم الجمعة لم يكن معظما عند إبراهيم عليه السلام؟
والجواب عن هذا أن يوم الجمعة كان معظما عند إبراهيم - عليه السلام - للأمور التالية:

=

=

الأول: إن سياق الآيات يدل على أننا مأمورون باتباع ملة إبراهيم وأن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم لأنهم عظموا يوم السبت، ويفهم من هذا أن تعظيم اليوم الأسبوعي هو من ضمن ملة إبراهيم، ونحن إذ نعظم يوم الجمعة فإننا نتبع ملة إبراهيم.

ومن هذا تعلم أن قول من قال: إننا لا نعلم هل كان يوم الجمعة معظما في ملة إبراهيم عليه السلام؟ من هذا نعلم أنه قول ليس صحيحا.

الثاني: يوم الجمعة يوم معظم من قبل بعث الأنبياء، فعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: "خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة" (صحيح مسلم ج٢/ ص٥٨٥)

أما قوله عليه الصلاة والسلام: " فهدانا الله" أي: باتباع ملة إبراهيم عليه السلام.

- (الذين اختلفوا فيه) جاء التعبير بالاسم الموصول (الذين) وليس بـ "بني إسرائيل" أو "اليهود"؛ وذلك تشهيرا بهم؛ لأنهم قوم عصاة، كأن المعنى "أولئك العاصون الذين عصوا الله فيما فرض عليهم من تعظيم الجمعة فعظموا السبت، إنهم ليسوا على ملة إبراهيم".

- (وإن ربك) (إن) للتأكيد، والتعبير بـ "الرب"يدل على العناية والرعاية، فلماذا التعبير به رغم أن السياق سياق حساب وتهديد لليهود؟

جاء التعبير بـ"الرب" لأن الرعاية والعناية هي للنبي ﷺ، ولذا أضيف "رب" لكاف المخاطب العائد على النبي محمد ﷺ من باب تكريمه وتأييده بأنه على الحق المبين.

- (ليحكم) اللام للتأكيد، وسبق التأكيد بـ "إن" لتهديد اليهود تهديدا شديدا، ولتأييد النبي ﷺ تأييدا أكيدا.

=

=

– (يوم القيامة) والتعبير بـ (يوم القيامة) وليس "الآخرة"؛ للإشارة إلى أن الله سبحانه سيبعثهم، وسيقومون من قبورهم ليلقوا حسابهم؛ لأنهم ماتوا قبل سنين كثيرة.

– (فيما كانوا فيه يختلفون) أي في كل الذي كانوا فيه يعصون أمر الله سبحانه وتعالى، وليس في أمر السبت فقط، ولذا جاء التعبير بـ (بينهم)؛ لأنه كان في بني إسرائيل صالحين، والحكم سيكون في كل أمر اختلف فيه، فيلزم من وجود الصالحين وجود فريقين مخطئ ومصيب.

– لم تتعرض الآيات للنصارى؛ لأن النصارى تبع لليهود، فإذا لم يكن اليهود على ملة إبراهيم فالنصارى بالأولى.

ومن الأدلة على أن النصارى تبع لليهود أنهم يسمون أسفار اليهود بالعهد القديم والأناجيل بالعهد الجديد، ويطلقون على العهدين اسم " الكتاب المقدس"، بمعنى أن التوراة مقدسة عند النصارى.

الفهرس

